کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب شرح جمل العلم ع ج ضمیمه دارد

مصنف / مؤلف تألیف متن و املاء شرح از سید مرتضی علم الهدی

خطی شکسته نستعلیق ۱۷ سطر
چاپی

سال چاپ یا تحریر .... عدد اوراق ....

جزء کتب کلام شماره ....

شماره عمومی ۶۵۳۰ شماره قبض ....

واقف خریداری آستان قدس تاریخ وقف آذر ۱۳۲۲

طول ۱۹ عرض ۱۱ سانتیمتر گنجه ....

۶۵۳۰

١

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الواحد الاحد الفرد الصمد الذي لم يتخذ صاحبة ولا ولدا وصلى الله
على سيد البشر وخير النذر وافضل البدو والحضر وعلى اخيه ووصيه وبعل
ابنته وخليفته على امته وعلى الافاضل الاطهار الاكارم الاخيار الائمة
الابرار من ذريتهما الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا
وشرف وكرم ما دام الديموم وزهرت النجوم والتحمت الغيوم اما بعد
فاني لما قرأت على سيدنا الشريف الاجل المرتضى علم الهدى ذي المجدين
قدس الله روحه كتابه الموسوم بجمل العلم والعمل الذي جعله للمبتدي تبصرة
يعول عليه وللمنتهي تذكرة يرجع اليه وكان ما املى في هذا الكتاب من ذكر
اصول الدين جملا يعزب على المبتدي فهمها ولا يحصل له علمها الا مع شرح
واضح يقرب الى فهمه وينتفع معه بعلمه سألته لان يملي علي لذلك شرحا
جليا اقف عليه واتصوره وانظر فيه واتدبره لتكون المنفعة بذلك شاملة
والمعرفة به كاملة فاجابني الى ذلك وانعم علي به واملى علي شرح ما يتعلق منه بالعلم
باصول الدين وهو خمسة ابواب اولها باب بيان ما يجب اعتقاده في ابواب
التوحيد وثانيها باب ما يجب اعتقاده في ابواب العدل كلها وما يتصل به
وثالثها الكلام في النبوة ورابعها الكلام في الامامة وخامسها الكلام في الآجال
والارزاق والاسعار باب بيان ما يجب اعتقاده في ابواب التوحيد

مسألة قال سيدنا المرتضى رضي الله عنه الاجسام محدثة لانها لم تسبق
الحوادث فلها حكمها في الحدوث شرح ذلك هذه الجملة التي ذكرت
تحتاج الى بيان اربعة اشياء اولها ان ههنا معاني غير الاجسام وثانيها
ان تلك المعاني محدثة وثالثها ان الجسم لا ينفك منها ورابعها ان ما لم يسبق
المحدث يجب ان يكون محدثا مثله والذي يدل على القسم الاول وهو
اثبات المعاني انا قد علمنا ان الجسم ينتقل من جهة الى غيرها مع جواز ان
لا ينتقل اصلا او ينتقل الى غيرها من الجهات واحوال الجسم وشروطه على ما
كانت عليه فلا بد من امر ها لاجله انتقل الى جهة معينة دون غيرها من الجهات
لانه لو لم يكن هناك امر لم يكن بان ينتقل الى الجهة التي انتقل اليها اولى من
ان ينتقل الى غيرها من الجهات وقد علمنا خلاف ذلك فاذا ثبت انه
لا بد من امر فلا يخلو ذلك الامر من ان يكون نفس الجسم او وجوده او حدوثه او
عدمه او عدم معنى او وجود معنى او الفاعل ولا يجوز ان يكون ذلك الامر نفسه
ولا وجوده ولا حدوثه لان هذه الامور كانت حاصلة قبل ان ينتقل الى هذه
الجهة وتكون ايضا حاصلة بعد انتقاله منها الى غيرها من الجهات ولا يجوز ان يكون
عدمه لان عدمه يحيل كونه منتقلا فكيف يوجب ذلك ولا يجوز ان
يكون عدم معنى لان عدم المعنى لا اختصاص له بهذا الجسم دون غيره ولا
بهذه الجهة دون غيرها من الجهات فكان يؤدي ذلك الى وجوب انتقال

الاجسام

الاجسام كلها وانتقال هذا الجسم الى سائر الجهات وقد علمنا خلاف ذلك
ولا يجوز ان يكون ذلك الفاعل لان كل صفة تتعلق بالفاعل فالقادر عليها قادر على
نفس الذات الا ترى ان من قدر على ان يجعل الكلام خبرا او امرا كان قادرا
على نفس الكلام فلو كان الجسم منتقلا بالفاعل لوجب ان يكون من قدر على
نقله ان يكون قادرا على نفس الجسم وقد علمنا خلاف ذلك اللهم الا ان يراد
انه منتقل بالفاعل بمعنى انه فعل معنى اوجب انتقاله فان اريد ذلك فهو الذي
قصدناه واذا بطلت الاقسام كلها الا وجود معنى ثبت ما اردناه والذي
يدل على حدوث تلك المعاني وهو القسم الثاني جواز العدم عليها الا ترى
ان الجسم اذا انتقل من جهة الى غيرها فالمعنى الذي كان فيه لا يخلو ان يكون باقيا فيه على
ما كان او انتقل عنه او عدم ولا يجوز ان يكون باقيا فيه على ما كان لانه لو كان
كذلك لوجب ان يكون في الجهتين معا ومعلوم خلاف ذلك ولا يجوز ان يكون
انتقل عنه لان الانتقال لا يجوز الا على الاجسام ولانه لو انتقل لاحتاج الى معنى آخر
يصير به منتقلا وكان يؤدي ذلك الى اثبات ما لا نهاية له من المعاني وذلك محال
واذا بطل القسمان لم يبق الا انه عدم ولو كان قديما لما جاز عليه لان القديم قديم لنفسه
وصفات النفس لا يجوز خروج الموصوف عنها واذا لم يكن قديما وجب ان يكون
محدثا بانه لا واسطة بين الحدوث والقدم والذي يدل على ان الجسم لا يجوز ان يخلو
من ذلك المعنى في حال من الاحوال وهو القسم الثالث انه لو خلا منها لاوى

الى انه لا يكون في جهة من جهات العالم مع وجوده لانا قد بينا انه لا يكون في جهة الا
للمعنى وقد علمنا ضرورة ان الجسم متى كان موجودا لا بد ان يكون في جهة من الجهات
فما ادى الى بطلان ذلك من القول بخلو الجسم من المعاني ينبغي ان نحكم بفساده
فاذا ثبت ان الجسم لا ينفك من هذه المعاني المحدثة وجب ان يكون محدثا مثلها
وهو القسم الرابع لان من المعلوم ضرورة ان كل ذاتين لم يتقدم وجود احديهما
وجود الاخرى ثم علمنا ان احديهما وجدت في وقت بعينه وجب ان يكون
وجود الاخرى في ذلك الوقت بعينه الا ترى انا اذا فرضنا ان ميلاد زيد
لم يتقدم ميلاد عمرو ثم علمنا ان زيدا ولد منذ سنة علمنا ان عمرا ايضا ولد
منذ سنة ولا يجوز ان يكون لاحدهما سنة وللآخر مائة سنة لانه لم يتقدم
وجود احدهما وجود الآخر كذلك القول في الجسم اذا ثبت انه لم يسبق
المعنى المحدث وجب ان يكون محدثا مثله ولا يجوز ان يكون قديما مع انه لم
يتقدم المحدث لان ذلك معلوم خلافه مسئلة قال السيد المرتضى
رضي الله عنه ولا بد لها من محدث لحاجة كل محدث في حدوثه
الى محدث كالصياغة والكتابة والنساجة شرح ذلك اذا ثبت
ان الاجسام محدثة فالعلم بان لها محدثا يحتاج الى بيان اربعة اشياء اولها
ان ههنا معاني محدثة وثانيها ان تلك المعاني متعلقة بنا ومحتاجة الينا
وثالثها انها انما احتاجت الينا لحدوثها لا غير ورابعها ان ما شاركها في

الحدوث

الحدوث يحتاج الى محدث فاما اثبات هذه المعاني المحدثة فقد بيناها في باب
اثبات المعاني واما الدليل على تعلق هذه الافعال بنا وحاجتها الينا وجوب
وقوعها بحسب دواعينا واحوالنا الا ترى ان من شاهد سبعا قد اقبل اليه او
نارا قد احاطت به وهو يقدر على الهرب منهما فلا يجوز ان لا يقع منه الهرب
مع كمال عقله وكذلك من كان شديد الجوع وبين يديه طعام يعلم انه لا ضرر عليه
في تناوله لا عاجلا ولا آجلا فانه لا بد من ان يقع منه الاكل فلولا ان افعالنا
متعلقة بنا لما وجب وقوعها على ما قلناه وبالوجوب الذي ذكرناه يسقط اعتراض
من اعترض بوقوع فعل الرعية بحسب ارادة الملك وفعل العبد بحسب ارادة السيد
لان كل ذلك غير واجب وبمثله ايضا يسقط قول من قال ان الله سبحانه يفعلها
فينا بالعادة لانه لو كان كذلك لما وجب وقوعها بحسب ارادتنا وكراهتنا ولان تعلق
الفعل بالفاعل لا بد من ان يكون معقولا قبل ان يثبت فاعلا معينا ولا وجه يعقل
الا من وجوب حصول الفعل بحسب دواعيه واحواله وهذه العلة معلومة فينا ومجوزة
في القديم ولا يجوز ترك المعلوم للمجوز فاما الكسب الذي يدعونه مدعية المجبرة فنحن نبين
انه ليس بمعقول فيما بعد ان شاء الله واما الذي يدل على ان علة حاجتها الينا
الحدوث فهو ان الذي يتجدد عند دواعينا واحوالنا هو الحدوث فينبغي ان
يكون هو علة الحاجة كما ان الذي يتجدد عند وجود الحركة كون الجسم متحركا فنعلم
ان علة الحاجة الى الحركة كونه متحركا والذي يدل على ان ما شاركها في الحدوث

يجب الاشتراكهما في الحاجة الى المحدث هو انه اذا ثبت ان علة الحاجة
هي الحدوث وجب في الاجسام اذا ثبت حدوثها حاجتها الى محدث
والا انتقضت علة الحاجة وليس لاحد ان يقول ان الاجسام يجب حدوثها
فلا تحتاج الى محدث وذلك انه لو وجب حدوثها لكان ذلك راجعا الى صفة
نفسها ولو كان كذلك لادى الى وجوب وجودها فيما لم يزل لانه لا شرط
معقول ينتظر وذلك يوجب قدمها وقد ثبت حدوثها مسئلة قال السيد المرتضى
رضي الله عنه ولا بد من كونه قادرا لتعذر الفعل على من لم يكن قادرا وتيسره على من
كان كذلك شرح ذلك قد علمنا في الشاهد ذاتين موجودتين مشتركتين
في جميع صفاتهما من كونهما جسمين وحيين وغير ذلك ثم يختص احدهما بصحة
الفعل منها والاخرى بالتعذر فلا بد من ان يكون الذات التي صح منها الفعل
اختصت بامر لاجله صح منها الفعل ليس بحاصل لمن تعذر عليه الفعل وانما قلنا
ذلك لانها لو لم تختص بامر لم يكن بان يصح منها الفعل اولى من الذات
التي يتعذر عليها ولا كانت الاخرى بان يتعذر عليها الفعل اولى من ان
يصح لاشتراكهما في جميع الصفات المعقولة فاذا ثبت انه لا بد من امر لاجله صح منها
الفعل ووجدنا اهل اللغة يسمون من كان على هذه المفارقة قادرا وثبت
ذلك الامر بمقتضى العقل اطلقنا عليه التسمية بكونه قادرا اتباعا لاهل اللغة
فان قيل ما انكرتم ان يكون الذات التي صح منها الفعل اختصت بطبيعة

او صحة

او صحة بنية دون ما تذهبون اليه لاجلها صح الفعل قلنا الطبع الذي تدعونه غير
معقول وما لا يعقل لا يجب اثباته بل لو كان معقولا لم يخل الطبع الذي ذكرتموه
من ان يوجب صفة للحي لاجلها يصح منه الفعل او لا يوجب صفة له بل يختص المحل فان
ارادوا الاول فذلك وفاق في المعنى وخلاف في العبارة لانهم يكونون اشاروا
الى القدرة وسموها طبعا ولا مضايقة في العبارة وان ارادوا القسم الثاني
فذلك باطل لان ما يختص المحل لا يجوز ان يوجب حكما للجملة كما لا يجوز ان يوجب
ما يختص بزيد حكما لعمرو وبمثل ما قلناه يبطل قول من قال انه يصح الفعل لصحة
البنية لان صحة البنية امر يرجع الى المحل لان ذلك عبارة عن بنية مخصوصة
فيها معان مخصوصة على ان جميع ما يعقل من صحة البنية موجود في الذات التي تعذر
عليها الفعل فلا يجوز ان يسند اليه صحة الفعل مسئلة قال السيد المرتضى رضي الله عنه
ولا بد من كون محدثها عالما لان الاحكام ظاهر في كثير من العالم والمحكم لا يقع
الا من عالم شرح ذلك قد علمنا في الشاهد ذاتين يصح من احديهما الفعل المحكم
المتقن مثل الكتابة الكثيرة ونساجة الديباج والصياغة وبناء القصور
وغير ذلك ويتعذر ذلك على الاخرى مع مشاركتها لها في جميع صفاتها من كونها
موجودة حية قادرة ومع هذا يتعذر عليها الفعل المحكم فلا بد من ان يختص الذات
التي يصح منها الاحكام بامر ليس بحاصل للاخرى لانه لو لم يكن هناك لاشتركتا
جميعا اما في صحة الاحكام او في التعذر وقد علمنا خلاف ذلك فاذا ثبت انه

لابد من امر ووجدنا اهل اللغة يسمون من كان على هذه المفارقة عالما اثبتنا المفارقة
عقلا واطلقنا تسميته بالعالم بموجب اللغة فاذا ثبت ان في افعال الله تعالى
ما يزيد في الاحكام والاتقان على كل فعل محكم متقن مثل خلق السموات و
الارض ومثل خلق الحيوانات على اختلاف اشكالها وطباعها وما ركب
فيها من بدايع الحواس وخلق الجنين فيكل جنس منه ما يشاكله وخلق الثمار في اوقاتها
وايجاد كل نوع منه من جنسه من غير ان يختلف ذلك او ينخرم وجب ان
يكون تعالى عالما مسئلة قال السيد المرتضى رضي الله عنه ولابد من كونه موجودا
لان له تعلقا من حيث كان قادرا عالما وهذا الضرب من التعلق لا يصح الا
مع الوجود شرح ذلك قد ثبت ان القديم تعالى له تعلق بالمقدور والمعلوم
ولان هذا التعلق راجع الى نفسه وكل ما تعلق بغيره لنفسه فعدمه يخرجه من التعلق
والذي يدل على ذلك انا قد علمنا ان القدرة لها تعلق بالمقدور وتعلقها راجع
الى نفسها ومتى عدمت خرجت من التعلق فاشاركهما في هذا النوع من
التعلق فالعدم يخرجه منه فان قيل ولم زعمتم ان عدم القدرة يحيل التعلق
قلنا لان القدرة لو تعلقت وهي معدومة وكان في العدم ما لا نهاية له من
القدر مما يصح وجوده فينا واختصاصه بنا لكان يجب ان يتاتى من الواحد
منا حمل الجبال ونقلها عن مواضعها بل كان يجب ان يتاتى منه فعل ما
لا نهاية له وقد علمنا ضرورة خلاف ذلك وانما انحصرت المقدورات

للوجد

للواحد منا لان القدر الموجودة فينا محصورة فاذا ثبت هذا وكان للقديم تعالى تعلق بالمقدور
والمعلوم لنفسه على ما بيناه وجب ان يكون موجودا والا استحال هذا التعلق مسئلة
قال السيد المرتضى رضي الله عنه ويجب كونه قديما لانتهاء الحوادث اليه شرح ذلك
لا يخلو صانع العالم اذا ثبت وجوده ان يكون محدثا او قديما فان كان قديما فهو ما
اردناه ولان كان محدثا احتاج الى محدث لانا قد بينا ان كل محدث يحتاج الى محدث
من حيث كان محدثا فكان يؤدي ذلك الى اثبات ما لا نهاية له من المحدثين ومحدثي
المحدثين وذلك باطل بالاتفاق او الى الانتهاء الى صانع قديم وهو المطلوب الا
ان هذا الدليل انما يدل على اثبات قديم ينتهي الحوادث اليه في الجملة ولا يدل على
ان صانع العالم قديم انه لو لم يكن قديما كان محدثا والمحدث لا يكون الا قادرا بقدرة والقدرة
لا يصح بها فعل الجسم كما بيناه في كتاب الذخيرة والملخص واذا علمنا ان القديم تعالى فعل
الاجسام ثبت انه قادر لنفسه وانه قديم مسئلة قال السيد المرتضى رضي الله عنه
ويجب كونه حيا والا لم يصح كونه قادرا عالما فضلا عن وجوبه شرح ذلك قد علمنا في
الشاهد ذاتين يصح من احديهما ان تكون قادرة عالمة والاخرى يستحيل ذلك منها مثل
الجماد والجسم الميت فلا بد من ان تكون الذات التي يصح ذلك منها مختصة بامر ليس بحاصل
للذات التي يستحيل ذلك منها لانها لو لم تختص بامر لاشتركتا جميعا اما في الاستحالة
او في الصحة وقد علمنا خلاف ذلك فاذا ثبت انه لا بد من امر ووجدنا اهل اللغة يسمون
من كان على ذلك الامر حيا فاثبتنا المفارقة عقلا واطلقنا العبارة بموجب اللغة و

بعينه هو القديم بل يحتاج ذلك الى
دليل آخر والذي يدل على ان صانع
العالم قديم

ليس لاحد ان يقول ان المفارقة ترجع الى بنية مخصوصة من الرطوبة واليبوسة
وغيرها الا الى حصول صفة وذلك ان كل معنى اشاروا اليه من صحة البنية والتأليف
حاصل في جسم الميت ومع ذلك يستحيل ان يكون قادرا عالما وايضا فان صحة
كونه قادرا عالما حكم يرجع الى الجملة فينبغي ان يكون المصحح له امرا راجعا الى الجملة والجسمية
والتأليف والبنية امر يختص المحل فلا يجوز ان يرجع اليه ما هو راجع الى الجملة واذا ثبت
انه لا بد من صفة معها يصح كونه قادرا عالما وكان القديم سبحانه قادرا عالما وجب ان
يكون حيا مسئلة قال السيد المرتضى رضي الله عنه ويجب ان يكون مدركا اذا وجدت المدركات
لاقتضاء كونه حيا ذلك شرح ذلك لا يصح العلم بان القديم تعالى مدرك الا بعد
ان يتبين ان الواحد منا مدرك وان هذه الصفة امر زائد على كونه قادرا عالما وحيا
وموجودا وجميع صفاته المعقولة ثم يتبين ان المقتضي لهذه الصفة كونه حيا لا وجود الا
دراك فاذا ثبت ذلك وعلمنا ان القديم تعالى حي حكمنا بانه تعالى مدرك اذا
وجدت المدركات والذي يدل على ان الواحد منا مدرك هو ما يعلمه الواحد
منا ضرورة من الفرق بين حالة اذا شاهد مدركا من الجسم واللون وبينه اذا لم يشاهد
وكذلك بين حالة اذا سمع الصوت وبين حالة اذا عدم الصوت وهذا امر لا يمكن رفعه
ولا يجوز ان يرجع ما يجده من نفسه الى كونه حيا لان كونه حيا قد كان حاصلا فلم يجد
نفسه على هذا الامر وايضا فان هذه الصفة متجددة وكونه حيا غير متجدد ولا يجوز
ان يكون المتجدد بعينه غير المتجدد ولا يجوز ان يرجع الى كونه قادرا او مريدا او كارها

وما

وما شبهها من الصفات لانها تكون حاصلة كلها ولا يجد نفسه على ما قلناه ولا يجوز
ان ترجع هذه الصفة الى كونه عالما لانه قد يعلم ما لا يدركه مثل القديم سبحانه والقيامة
وذلك غير مدرك وايضا فانه يعلم الصوت بعد تقضيه والجسم بعد احتجابه
عنه ومع هذا لا يجد نفسه على ما كان يجده عليه فعلمنا ان هذه الصفة لا ترجع
الى كونه عالما فقد يدرك ما لا يعلم الا ترى ان النائم يدرك الصوت الشديد
وقرص البراغيث والالم الذي يحله حتى ربما كان ذلك سببا لانتباهه
ومع ذلك فليس بعالم بما يدركه في حال نومه فعلم بما ذكرناه انفصال هذه الصفة
من جميع صفاته المعقولة له وسميناه مدركا اتباعا لاهل اللغة فاما الذي
يدل على ان المقتضي لهذه الصفة كونه حيا دون معنى من المعاني انه لو كان
المقتضي لها معنى هو ادراك لجاز ان لا يحصل ذلك المعنى فلا تحصل تلك الصفة
ولا يحصل كون الواحد منا مدركا عند وجود المدركات وارتفاع الموانع
المعقولة وثبوت كون الواحد منا حيا مع صحة حواسه وارتفاع الآفات
المعقولة وذلك يؤدي الى السفسطة او الشك في المشاهدات واذا ثبت
بما قلناه ان المقتضي لهذه الصفة كونه حيا وقد دللنا على ان القديم سبحانه حي
وجب كونه مدركا اذا وجدت المدركات والا انتقض كونه مقتضيا
مسئلة قال السيد المرتضى رضي الله عنه ووجب كونه سميعا بصيرا لانه حي يجب
ان يدرك المدركات اذا وجدت لانه حي لا آفة به وهذه فائدة قولنا سميع بصير

شرح ذلك معنى قولنا سميع بصير المراد به انه على صفة يجب ان يدرك
المسموعات والمبصرات اذا وجدت وذلك يرجع الى كونه حيا لا آفة
به يدل على ذلك انه متى كان الواحد منا حيا والآفات والموانع مرتفعة
عنه سمي سميعا بصيرا فلو كانت هناك صفة زايدة على ما ذكرناه لجاز
ان يكون حيا لا آفة به ولا يحصل تلك الصفة فلا يكون سميعا بصيرا وقد علمنا
خلاف ذلك فاما قولنا انه سامع ومبصر فانه يرجع الى كونه مدركا
للمسموعات والمبصرات وقد بيّنّا انها صفة زايدة على كونه حيا وهذه الصفة
اعني كونه مدركا لا تحصل الا بعد وجود المدركات وكونه سميعا بصيرا لا يقتضي
ذلك فعلم بما قلناه الفرق بينهما واذا ثبت ان القديم سبحانه حي بما دللنا
عليه فيما تقدم والموانع والآفات لا تجوز عليه وجب ان يكون سميعا بصيرا
ونصفه تعالى بانه فيما لم يزل سميع بصير ولا نصفه بانه سامع ومبصر الا بعد وجود
المسموعات والمبصرات مسئلة قال السيد المرتضى رضي الله عنه ومن صفاته
تعالى ولنا كانا عن علة كونه مريدا وكارها لانه سبحانه قد امر وخبر ونهى و
لا يكون الامر والخبر امرا ولا خبرا الا بالارادة والنهي لا يكون نهيا الا بالكراهة
شرح ذلك هذا الفصل يشتمل على قسمين احدهما ان القديم سبحانه آمر ومخبر
وناه ومنكر والثاني ان الامر والخبر لا يكونان كذلك الا بالارادة وكذلك
النهي لا يكون نهيا الا بالكراهة والذي يدل على ان القديم سبحانه آمر ومخبر وناه اجماع الامة

فلانه

فلانه لا خلاف بينها في ذلك وليس لاحد ان يقول كيف تستدلون على كونه
مريدا بكونه امرا ومخبرا ولا يصح كونه آمرا الا بعد ثبوت كونه مريدا وذلك انا
قد بينا ان الطريق الذي يعلم به كونه امرا اجماع الامة وان لم يعلم كونه مريدا فليس احدهما
اصلا للاخر فاذا ثبت ذلك ثبت ما اوردناه واما الذي يدل على ان الامر
والخبر لا يكونان كذلك الا بالارادة انا نجد ما هو بصيغة الامر وان لم يكن امرا
مثل قوله سبحانه اعملوا ما شئتم وقوله واستفزز من استطعت منهم بصوتك
لان ذلك وان بصيغة الامر فالمراد به التهديد لا غير ومثل قوله تعالى واذا حللتم
فاصطادوا وقوله فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض والمراد بذلك
الاباحة لا غير ونحو قوله تعالى كونوا قردة خاسئين ونحو قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله
ونحو قوله تعالى ايتيا طوعا او كرها فان جميع هذه الالفاظ وان كانت بصيغة
الامر فالمراد بها غير الامر بل اخبار عن تكوين الشيء او سرعته وعن تقريع العرب
وتحديهم فاذا كانت هذه الصيغ تستعمل في الامر وفي غير الامر فلا يجوز ان
تختص بالامر الا بالقصد والارادة والكلام في النهي واقتضائه الكراهة يجري
مجرى الامر سواء واذا ثبت بما قدمناه كون القديم سبحانه امرا وبما بيناه ان
الامر لا يكون كذلك الا بالارادة والنهي لا يكون كذلك الا بالكراهة ثبت انه سبحانه
مريد وكاره مسئلة قال السيد المرتضى رضي الله عنه ولا يجوز ان يستحق تعالى هاتين
الصفتين لنفسه لوجوب كونه مريدا وكارها للشيء الواحد على الوجه الواحد ولا لعلة

قديمة على ما سنبطل به الصفات القديمة ولا العلة محدثة في غير حي لافتقار
الارادة الى بنية مخصوصة مثل القلب ولا العلة موجودة في حي لوجوب
رجوع حكمها الى ذلك الحي فلم يبق الا ان توجد لا في محل شرح ذلك اذا ثبت
بما قدمنا ان القديم تعالى مريد وكاره فلا يخلو من ان يستحق هاتين الصفتين
لنفسه او لعلة او لا لنفسه ولا لعلة ولا يجوز ان يستحق هاتين الصفتين لنفسه
لانه يؤدي الى ان يكون مريدا للشيء كارها له على وجه واحد في وقت واحد وذلك
محال وانما قلنا ذلك لانه لا شيء يصح ان يكون مرادا الا ويجب ان يكون
سبحانه مريدا له اذا كان مريدا لنفسه وكذلك لا شيء يصح ان يكون مكروها
الا ويجب ان يكون سبحانه كارها له اذا كان كارها لنفسه ولا مراد الا ويصح
ان يكون مكروها ولا مكروه الا ويصح ان يكون مرادا ففي ذلك وجوب ما قدمنا
من كونه مريدا للشيء كارها له على وجه واحد في زمان واحد ومعلوم ضرورة خلاف
ذلك وبمثل ما قلناه يبطل ان يستحق سبحانه هاتين الصفتين لا لنفسه ولا لعلة
لانه لا اختصاص له حينئذ بمراد ولا بمكروه وكان يؤدي ذلك الى كونه مريدا للاشياء
كارها لها وقد علمنا خلافه ولئن كان مريدا وكارها لمعنى فلا يخلو ذلك المعنى
من ان يكون محدثا او قديما فان كان قديما فلا يجوز ذلك لانه كان يؤدي الى ان يكون
مثل القديم تعالى لمشاركته له في القدم وذلك باطل وسنشبع الكلام في ذلك اذا
انتهينا الى نفي قديم آخر معه ان شاء الله ولئن كان ذلك المعنى محدثا فلا يخلو

من ان يكون

من ان يكون موجودا في جماد او في حي غير القديم سبحانه او يكون موجودا لا في محل لا
يجوز ان يكون موجودا في حي آخر لانه كان يجب ان يكون حكم ذلك المعنى راجعا
الى ذلك الحي ويستحيل حينئذ ايجابه الحكم للقديم سبحانه ولا يجوز ان يكون موجودا
في جماد لانه لو كان كذلك لجاز ان يبنى الجماد بنية الحي وكان ذلك يؤدي الى ما بيناه
من الفساد فلم يبق بعد ذلك الا ان يكون ذلك المعنى موجودا لا في محل ليصح
كونه تعالى مريدا كارها مسألة قال السيد المرتضى رضي الله عنه ولا يجوز ان يكون
له صفة في نفسه زائدة على ما ذكرناه لانه لا حكم لها معقول واثبات ما لا
حكم له معقول من الصفات يفضي الى الجهالات شرح ذلك ذهب ضرار بن
عمرو الضبي الى ان للقديم سبحانه صفة زائدة على الصفات التي ذكرناها وسماها
مائية وحكي ذلك عن ابي حنيفة ايضا والصحيح انه لا صفة له زائدة على الصفات
التي ذكرناه والذي يدل على ذلك ان الطريق الى اثباته تعالى افعاله لا غير على ما
مضى القول فيه فينبغي ان يكون طريق اثبات صفاته ايضا الفعل اما بنفسه او
بواسطة ولا صفة للفعل تقتضي ان له مائية فيجب نفيها عنه تعالى وانما قلنا
ذلك لان مجرد الفعل يدل على كونه مريدا وكارها وثبوت هذه الصفات يدل على
كونه حيا موجودا وكونه حيا يقتضي كونه مدركا اذا وجدت المدركات فلم يبق
للفعل صفة ولا حكم يدل على المائية التي ادعوها فيجب نفيها الا انا لو لم نقل
ذلك ادى الى الجهالات وايضا فلا يجوز اثبات صفة للموصوف ما لم يكن لها حكم لا

[illegible]

لو اثبتناها بلا حكم لم ينفصل ثبوتها من نفيها وذلك لا يجوز ولا حكم للمائية التي ادعوها لان جميع الاحكام المعقولة يمكن اسنادها الى الصفات التي ذكرناها وما عدا ذلك يجب نفيها ومتى لم نقل ذلك لزم ان يكون لها مائيات كثيرة وان لم يكن لها احكام ولزم ايضا ان يكون للجوهر والسواد وسائر الاجناس صفات زائدة على الصفات المعقولة وان لم يكن لها احكام وذلك يؤدي الى الجهالات فاما شبهة ضرار في ذلك فهي انه قال اجمع المسلمون على ان الله سبحانه اعلم بنفسه من كل احد قال فالصفات التي علمناها لا يجوز ان يكون اعلم بها منا فينبغي ان يكون ذلك مصروفا الى المائية التي ادعاها فاول ما في ذلك انه يلزم على ذلك ان يكون لسائر الاشياء مائية لا يعلمها غيره سبحانه لانهم يقولون انه تعالى اعلم بالاشياء منا ويلزم ايضا ان يكون له مائية لا يعلمها الا الانبياء لانهم يقولون ان الانبياء اعلم بالله منا وكل ذلك باطل بالاتفاق ومعنى قولهم الله اعلم بنفسه منا انه يعلم من تفاصيل معلوماته ومقدوراته ما لا يعلمه غيره لان معلوماته ومقدوراته لا نهاية لها ويستحيل ان يعلمها غيره فهذه جملة كافية في هذا الباب مسئلة قال سيدنا المرتضى رضي الله عنه ويجب ان يكون سبحانه فيما لم يزل قادرا لانه لو تجدد له ذلك لم يكن قادرا الا بقدرة محدثة ولا يمكن اسناد احداثها الا اليه فيؤدي الى تعلق كونه قادرا بكونه محدثا وكونه محدثا

بكونه

بكونه قادرا وثبوت كونه قادرا فيما لم يزل موجودا حيا شرح ذلك لا يخلو كونه سبحانه قادرا من ان يكون حاصلا فيما لم يزل او يكون متجددا فان كان الاول ثبت ما اردناه وان كان متجددا لم يكن لذلك الا لتجدد معنى وانما قلنا ذلك لانه لا شرط معقول يقف كونه قادرا عليه كما نقول في كونه مدركا فانه يقف على وجود المدرك لان الشرط في كونه قادرا عدم المقدور وهو حاصل فيما لم يزل فيجب كونه قادرا فيما لم يزل ولا يجوز ان يكون قادرا لمعنى لانه لا يخلو ذلك المعنى من ان يكون محدثا او قديما فان كان قديما وجب من ذلك ايضا ان يكون قادرا فيما لم يزل لان المعنى الموجب له حاصل فيما لم يزل على انا سنبين فيما بعد انه لا يجوز وجود معنى قديم معه تعالى وان كان ذلك المعنى محدثا فلا بد له من محدث لانا قد بينا حاجة كل محدث الى محدث وذلك المحدث لا بد من ان يكون قادرا ليصح منه ايجاد الفعل ولا يجوز ان يكون الفاعل غيره تعالى لانه لا بد ان يكون ذلك المعنى موجودا لا في محل لانه لو كان في محل لا يختص به تعالى بل يختص بالمحل او بما ذلك المحل بعضه على ما بيناه في باب الارادة ولا يصح ان يفعل فعلا لا في محل غيره تعالى وفي ذلك وجوب كونه قادرا اولا حتى يصح منه ايجاد الفعل وعلى هذا الغرض لا يكون قادرا الا بعد وجود ذلك المعنى وفي ذلك تعلق كونه قادرا بكونه فاعلا وكونه فاعلا بكونه قادرا وذلك لا يصح فاذا ثبت بطلان هذه الاقسام ثبت وجوب كونه قادرا فيما لم يزل واذا ثبت كونه قادرا فيما لم يزل وجب كونه موجودا حيا فيما لم يزل لانا قد بينا انه لا يكون قادرا الا وهو حي موجود مسئلة قال السيد المرتضى رضي الله عنه

ويجب ان يكون عالما فيما لم يزل لان تجدد كونه عالما يقتضي ان يكون لحدوث علم
ولا يقع العلم الا ممن هو عالم شرح ذلك كون القديم عالما لا يخلو من ان يكون حاصلا
فيما لم يزل او تجدد بعد ان لم يكن حاصلا فان كان الاول ثبت ما اردناه وان
كان الثاني وجب ان يكون لمعنى لانه لا شرط معقول يقف تجدد هذه الصفة
عليه كما قلناه في كونه مدركا انها وقفت على وجود المدرك وانما قلنا ذلك
لان المعدوم يصح تعلق كون العالم عالما به وان امتنع ذلك في المدرك الا
ترى ان الواحد منا يعلم ما كان امس ويعلم الصوت بعد تقضيه ويعلم النجم بعد
احتجابه منه ويعلم القيمة وما وعد الله فيها من الجنة والنار وان كان كل ذلك معدوما
فعلم ان المعدوم يصح تعلق العلم به ولا يجوز ان يستحق كونه عالما لمعنى لان ذلك
المعنى لا يخلو من ان يكون قديما او محدثا فلو كان قديما لوجب ان يكون عالما فيما لم يزل وثبت
بذلك ما اردناه على انا سنفسد وجود قديم معه تعالى فيما لم يزل ولا يجوز ان يستحق
هذه الصفة لمعنى محدث لان ذلك المعنى كان يجب ان يكون موجودا لا في محل لانه
لو وجد في المحل لوجب ان يكون حكمه راجعا الى ذلك المحل اوما ذلك المحل بعضه او كان
يجوز ذلك فيه على ما بيناه في باب الارادة ولو كان ذلك المعنى موجودا لا في محل لوجب ان
يكون من فعله سبحانه لا غير لان غيره من القادرين لا يصح منه ان يفعل فعلا لا في محل ولو كان
هو الفاعل لذلك المعنى لوجب ان يتقدم كونه عالما لان العلم لا يقع الا ممن هو عالم بالمعلوم
او ببعض شرائطه لان جميع الوجوه التي يقع عليها الاعتقاد فيكون علما لا بد ان تتقدم

كونه عالما على ما بيناه في غير موضع وعلى هذا الغرض لا يكون عالما الا بعد وجود العلم
وفي ذلك تعلق كونه عالما بوجود العلم وتعلق وجود العلم بتقدم كونه عالما وذلك
محال مسألة قال السيد المرتضى رضي الله عنه ووجوب هذه الصفات له يدل على
انها نفسية وادعاء وجوبها لمعان قديمة يبطل صفات النفس ولان الاشتراك
في القدم يوجب التماثل والمشاركة في ساير صفات النفس شرح ذلك قد دللنا
على ان هذه الصفات واجبة له تعالى فيما لم يزل فاذا ثبت ذلك وجب ان تكون
مستندة الى النفس ولا تكون مستندة الى معنى قديم على ما يقولون وانما قلنا ذلك لانه
لا بد من ان يكون لنا طريق نفرق به بين صفات النفس وصفات المعنى فلا يخلو
ذلك من ان يكون مجرد الصفة او كيفية استحقاقها ولا يجوز ان يكون مجرد الصفة لان
ذلك حاصل في صفات النفس وصفات المعنى فلا يقع اذا الفرق بينهما وكيفية الاستحقاق
على وجهين احدهما الوجوب والآخر الجواز وقد ثبت ان جواز الصفة طريق الى كونها
معنوية بالاتفاق وبما دللنا عليه في باب اثبات المعاني فوجب ان يكون الوجوب
طريقا الى اثبات صفات النفس ومتى لم نراع ما قلناه ادى الى انسداد طريق
الفرق بين صفات المعنى وصفات النفس وذلك باطل بالاتفاق ومما يدل ايضا
على ان هذه الصفات نفسية انها لو كانت لمعان قديمة لوجب فيها ان
تشارك القديم في جميع صفاته الاصلية له ولكان يجب ان يكون هو تعالى على صفات هذه المعاني
فيجب من ذلك ان يكون العالم القادر الحي بصفة العلم والقدرة والحيوة ويجب ان يكون العلم

والقدرة والحياة بصفة العالم القادر الحي وذلك محال وانما قلنا ذلك لان هذه
المعاني اذا كانت قديمة فقد شاركت القديم تعالى في اخص صفاته النفسية
لانه لا صفة له تعالى اخص من كونه قديما لانه بها يخالف سائر الموجودات
والمعدومات لان جميع صفاته الاخر يشاركه فيها غيره مثل كونه قادرا عالما
حيا مريدا كارها فلا يجوز ان يخالف ما يخالف بواحدة منها واذا كان كونه قديما
اخص صفاته وجب ان يكون ما شاركه فيها مثلا له لان المشتركين في صفة
من صفات النفس وجب ان يكونا مثلين مشتركين في سائر صفات النفس الا
ترى ان السوادين والجوهرين لما اشتركا في كونهما سوادين وجوهرين وجب ان
يكون كل واحد من السوادين مثلا لصاحبه وسادا مسده وكذلك القول
في الجوهرين واذا بطل ان يكون مستحقا لهذه الصفات لمعان قديمة وجب ان
يكون مستحقا لها للنفس على ما بيناه مسئلة قال السيد المرتضى رضي الله عنه ولا يجوز
خروجه سبحانه عن هذه الصفات لاستنادها الى النفس شرح ذلك اذا ثبت
بما دللنا عليه من ان هذه الصفات نفسية وجب ان يستحيل خروجه عنها لان صفات
النفس لا يجوز خروج الموصوف عنها وانما قلنا ذلك لان صفة النفس هي التي يماثل
بها الموصوف ما يماثله ويخالف بها ما خالفه ولا يجوز ان يخرج الموصوف من ان يكون
مماثلا لغيره او مخالفا له لان ذلك يؤدي الى خروجه عن كونه معلوما وذلك محال
وايضا فقد ثبت ان الجوهر يستحق كونه جوهرا للنفس والسواد يستحق كونه سوادا للنفس و

ليستحيل

يستحيل خروجهما عن هاتين الصفتين لكونهما نفسيتين فيجب ان يكون ذلك
شايعا في سائر صفات النفس وفي مثل ذلك استحالة خروجه تعالى عن هذه الصفات
اذا ثبت انها للنفس مسئلة قال السيد المرتضى رضي الله عنه ويجب كونه غنيا
غير محتاج لان الحاجة تقتضي ان يكون ممن ينتفع ويستضر ويؤدي ذلك الى كونه
جسما شرح ذلك الذي يدل على انه سبحانه غني غير محتاج ان الحاجة لا يجوز الا على من يجوز
عليه المنافع والسرور او ما ادى اليهما او المضار والغموم او ما ادى اليهما او الى واحد
منهما والمنافع والمضار والسرور والغموم لا تجوز الا على من يجوز عليه الشهوة والنفار
فمن لا يجوز عليه الشهوة والنفار لا يجوز عليه المنافع والمضار ومن لا يجوز عليه المنافع
والمضار لا يجوز عليه الحاجة ومن لا يجوز عليه الحاجة كان غنيا والقديم سبحانه لا يجوز عليه
الشهوة والنفار فوجب ان يكون غنيا على الترتيب الذي رتبناه فان قيل دلوا على
انه سبحانه لا يجوز عليه الشهوة والنفار حتى يتم لكم ما فرعتم عليه قلنا الشهوة والنفار
لا يجوزان الا على الاجسام لان من حق المشتهي اذا ادرك ما يشتهيه ان يصلح
عليه جسمه واذا ادرك ما ينفر عنه فسد عليه جسمه والقديم سبحانه ليس بجسم على
ما سنبينه في الفصل الذي يلي هذا الفصل ان شاء الله تعالى فيجب ان لا يجوز عليه الشهوة
والنفار وايضا فلو جازت عليه الشهوة لم يخل من ان يكون مشتهيا لنفسه او لشهوة
ولا يجوز ان يكون مشتهيا لنفسه لانه لو كان كذلك لوجب ان يفعل من المشتهيات ما لا نهاية
لها ويفعلها قبل ان فعلها وكل ذلك فاسد ولو كان مشتهيا لمعنى لم يخل من ان يكون

ذلك المعنى محدثا او قديما وكونه قديما يبطل بما ابطلنا به وجود قديم آخر معه فيما مضى ولو كان
محدثا لم يخل من ان يوجد في محل او لا في محل فلو كان في محل لوجب ان يكون حكمه راجعا
الى ذلك المحل او ما ذلك المحل بعضه او كان يجوز ذلك فيه ولو كان موجودا لا في
محل لكان يجب ان يفعل من الشهوة والمشتهى ما لا نهاية له لانه سبحانه قادر على ذلك
وكان يكون في حكم الملجأ الى ذلك وذلك ايضا فاسد ويبطل ان يكون نافرا
لنفسه لانه لو كان كذلك لوجب ان يكون نافرا عن كل ما يصح ان يكون نافرا
عنه وذلك يؤدي الى ان لا يفعل شيئا من الموجودات وقد علمنا حدوث ذلك
والنفار القديم يبطل بما ابطلنا به الشهوة القديمة والنفار المحدث يبطل بانه
لو كان قادرا عليه لوجب ان يكون قادرا على ضده من الشهوة فلو فرضنا
انه قادر على ضده ادى الى ما افسدناه فبان ببطلان هذه الاقسام
انه سبحانه لا يجوز ان يكون مشتهيا ولا نافرا وفي ثبوت ذلك وجوب كونه تعالى
غنيا على ما بيناه مسئلة قال السيد المرتضى رضي الله عنه ولا يجوز كونه سبحانه
بصفة الجواهر والاجسام والاعراض لقدمه وحدوث هذه اجمع ولانه فاعل
الاجسام والجسم يتعذر عليه فعل الجسم شرح ذلك لا يجوز ان يكون سبحانه جسما
لانه لو كان كذلك ادى الى احد امرين اما كونه محدثا لانا قد دللنا على حدوث الاجسام
وما دل على حدوث بعضها دال على حدوث جميعها وذلك يبطل قدمه تعالى وقد دللنا
على وجوبه له او يؤدي الى قدم الاجسام وقد دللنا على حدوثها وكل ما ادى الى احد الامرين

الامرين

الامرين او الى احدهما وجب ان يحكم بفساده وانما قلنا ذلك لانه قد ثبت تماثل
الاجسام والجواهر ومحال في مثلين ان يكون احدهما قديما والآخر محدثا هذا اذا قالوا
انه سبحانه جسم على الحقيقة مثل الاجسام الموجودة في الشاهد فاما من قال انه تعالى
جسم لا كالاجسام فانه اخطأ في العبارة ايضا لانه اطلق الجسم على ما لا يطلق عليه
اهل اللغة لانهم لا يسمون الجسم جسما الا اذا كان له طول وعرض وعمق فمن وضع
هذه العبارة على ما ليس له هذه الصفة كان مخطئا في اللغة وخلافه لا يعتد به
ولا يجوز ان يكون تعالى بصفة شيء من الاعراض لانه لا شيء منها الا وقد ثبت
حدوثه فلو كان بصفة شيء منها لوجب ان يكون محدثا وقد بينا قدمه وايضا فلو
كان بصفة شيء منها وكانت هذه الاعراض لا توجد الا في محل ادى ذلك
الى قدم المحال وذلك فاسد ومما يدل ايضا على انه لا يجوز ان يكون جسما على
الحقيقة انه لو كان كذلك لاستحال منه فعل الاجسام بدلالة تعذرها علينا
ولا وجه لذلك الا كوننا اجساما وانما قلنا ذلك لان الجسم لا يكون الا قادرا
بقدرة لانه لو كان قادرا لنفسه لوجب ان تكون الاجسام كلها قادرة لنفسها
لتماثلها وقد علمنا خلاف ذلك والقدرة لا يصح بها فعل الجسم لان الاختراع لا يصح بها
بلا آلة لانه لا يمكننا ان نمنع الضعيف من التصرف من غير ان نماسه او نماس
ما ماسه والمباشر والمتولد يؤدي الى اجتماع جوهرين في حيز واحد على ما شرح
في غير موضع واذا ثبت ان القديم سبحانه فاعل الاجسام ثبت انه لا يجوز ان يكون

جسما مسألة قال السيد المرتضى رضي الله عنه ولا يجوز عليه سبحانه الرؤية بالابصار
لانه كان يجب مع ارتفاع الموانع وصحة ابصارنا ان نراه وبمثل ذلك
نعلم انه سبحانه لا يدرك بشيء من الحواس شرح ذلك لو كان القديم سبحانه مرئيا بسائر الحواس
وهو على الصفة التي لو رأى لرأي عليها لكنا نراه لان الرؤية انما تتعلق باخص
صفات الذات وهذه الصفة حاصلة له سبحانه والواحد منا انما يرى
لكونه حيا وصحة حاسته وارتفاع الآفات منها وارتفاع الموانع من الحجاب
والبعد المفرط والقرب المفرط وان لا يكون المرئي بحيث لا ساتر بينه و
بين حواسنا ولا مكان يمكن ان يكون فيه ساتر وهذه الامور كلها حاصلة
فينا لان كون الحي حيا حاصل لا محالة وحاستنا صحيحة نرى بها المرئيات
والحجاب والبعد والقرب انما يكون شرطا في رؤية الاجسام او ما تحل الاجسام من الا
لوان واذا كانت هذه الصفات حاصلة فينا وفيه تعالى فلو كان مرئيا
لوجب ان نراه فاذا لم نره مع ما ذكرناه دل على انه ليس بمرئي في نفسه و
بهذه الطريقة نعلم الفرق بين ما يستحيل الادراك عليه من المعدومات
والاعتقادات والضماير وبين ما يصح ذلك فيه من الاجسام والالوان وليس
لهم ان يقولوا انا نرى المرئيات اذا فعل فينا الادراك لها ومتى لم يفعل
لا نراه والقديم تعالى لا يفعل فينا الادراك له فلاجل ذلك لا نراه وذلك
ان الصحيح ان الادراك ليس بمعنى وقد بينا فيما مضى ان المقتضي لكون المدرك

مدركا كونه

مدركا كونه حيا ولو جوزنا كون الادراك معنى لشككنا ذلك في جواز ادراك المعدومات
وفي كون افيلة وبوقات ودبادب بحضرتنا ولا نسمع ولا ندركها وتجويز ذلك يؤدي
الى السفسطة وبهذه الطريقة بعينها وبالترتيب الذي رتبناه نعلم انه سبحانه
لا يدرك بشيء من الحواس وهذه جملة كافية في هذا الموضع وشرحها يطول وهو موجود
في الكتب وقد استوفيناه في الكتاب الملخص والذخيرة فمن اراده وقف عليه من
هناك مسألة قال السيد المرتضى رضي الله عنه ويجب ان يكون واحدا لا
ثاني له في القدم لان اثبات ثان يؤدي الى اثبات ذاتين لا حكم لهما يزيد على حكم
الذات الواحدة ويؤدي ذلك ايضا الى تعذر الفعل على القادر من غير جهة منع معقول
واذا بطل قديم ثان بطل قول الثنوية والنصارى والمجوس شرح ذلك لو كان مع
القديم سبحانه قديم آخر لوجب ان يكون مثلا له ومشاركا له في جميع صفاته على ما في باب
الصفات ولكان يجب بذلك اتفاقهما في كونهما قادرين لانفسهما ويجد من ذلك
ان يكون واحد الآخر انما كان ذلك معدوداً لاحدهما لانه قادر لنفسه فاذا شاركه غيره فيكونه
قادرا لنفسه وجب ان يكون مشاركا في كونه قادرا على ذلك المقدور بعينه وهذا
يؤدي الى ان لا يكون للذات الاخرى حكم معقول تتميز به من غيرها لانه لا صفة له ولا حكم
معقول يمكن ان يشار اليه الا وهو حاصل للذات الاخرى في امكان اسناده
اليه من غير اثبات ذات اخرى وفي ذلك ما ذكرناه من انه لا تتميز الذات الواحدة
من الذاتين بحكم معقول وما ادى الى ذلك وجب ان يحكم ببطلانه وايضا فلو كان معه

سبحانه قديم آخر لوجب أن يكون مشاركا له في جميع صفاته على ما قررناه ولأن كل واحد
منهما يقدر على مثل ما يقدر عليه الآخر من الأجناس وما لا نهاية فلو فرضنا أن يدعو
أحدهما الداعي إلى أن يحرك جسما والآخر إلى أن يسكنه لم يخل من أن يقع مرادهما
أو يقع مراد أحدهما دون الآخر فلا يجوز أن يقع مرادهما لأنه يؤدي إلى كون الجسم
ساكنا متحركا في زمان واحد وذلك محال وإن لم يقع مرادهما أو لم يقع مراد
أحدهما مع ثبوت كونهما قادرين لأنفسهما على ما لا نهاية له أدى ذلك إلى تعذر
الفعل عليهما من غير وجه معقول وما أدى إلى ذلك وجب الحكم بفساده وإذا فسد
قديم ثان بطل قول الثنوية والنصارى والمجوس وكل من أثبت معه قديما آخر وهذه
الجملة كافية في هذا الموضع باب ما يجب اعتقاده في أبواب العدل وما يتعلق
بذلك مسألة قال السيد المرتضى رضي الله عنه يجب أن يكون سبحانه قادرا على
القبيح لأنه قادر لنفسه ولا حالة منا في كوننا قادرين شرح ذلك الكلام
في العدل كلام في تنزيه الله سبحانه وتعالى عن فعل القبيح والإخلال بالواجب وإذا كان
كذلك فلا بد أن نبين أولا أنه تعالى قادر على القبيح لأنه لو لم يكن قادرا عليه على ما يذهب
إليه إبراهيم النظام وأصحابه لم يكن لتنزيهنا له سبحانه عن فعل القبيح معنى لأن ذلك
مستحيل منه على ما يذهبون إليه وما هذه صورته لا مدحة في تنزيهه كما لا مدحة في أنه
لا يفعل الجمع بين الضدين لما كان مستحيلا وجودهما على جهة الجمع والذي يدل على أنه
قادر على القبيح أنا قد بينا فيما مضى أنه سبحانه قادر لنفسه وإذا كان قادرا لنفسه وجب

أن يكون

أن يكون قادرا على جميع الأجناس ومن كل جنس على ما لا نهاية له من سائر الوجوه التي تقع
الأجناس عليها لفقد الاختصاص وإذا ثبت ذلك فالقبيح لا يخلو من أن يكون جنسا
مفردا أو جنسا واقعا على وجه وعلى الوجهين معا يجب أن يكون قادرا عليه على ما
بيناه وأيضا فقد ثبت أنه لا حالة منا في كوننا قادرين لأنه لا يصح أن نفعل
في الوقت الواحد في المحل الواحد من الجنس الواحد أكثر من جزء واحد والواحد منا لا يقدر
إلا على فعل جزء واحد بقدرة واحدة على الشرائط التي ذكرناها وإذا ثبت أنه لا
حالة منا في كونه قادرا والواحد منا قادر على فعل القبيح وجب أن يكون سبحانه
قادرا عليه وإلا انتقض كونه لا حالة منا مسألة قال السيد المرتضى رضي الله عنه
ولا يجوز أن يفعل سبحانه القبيح لعلمه بقبحه وبأنه سبحانه غني عنه ولا يجري القبيح فيما
ذكرناه مجرى الحسن لأن الحسن قد يفعل لحسنه لا للحاجة إليه شرح ذلك قد ثبت
أنه سبحانه قادر على فعل القبيح على ما بيناه والذي يدل على أنه سبحانه لا يفعله علمه
بقبح القبيح وبأنه غني عنه والعالم بقبح الشيء وبأنه غني عنه لا يجوز أن يفعله والذي
يدل على ذلك أن الواحد منا إذا علم أنه متى صدق وصل به إلى غرض ما وإذا
وصل إلى ذلك الغرض بعينه من غير زيادة عليه ولا نقصان فلا يجوز أن يختار الكذب
على الصدق والعلم بذلك ضروري ولا وجه لذلك إلا علمه بقبح الكذب وبأنه غني عنه
بالصدق وإذا ثبت ذلك فكل عالم بقبح القبيح وبأنه غني عنه لا يجوز أن يفعله
وفي ذلك ثبوت ما قدمناه من أنه سبحانه لا يفعل القبيح مسألة قد علمنا أن القبيح

لا يفعله الا من هو جاهل بقبحه وليس كذلك الحسن لان الحسن قد يفعل لحسنه لا غير
والذي يدل على ذلك انه قد ثبت ان القديم سبحانه قد خلق العالم ولا وجه لفعله
الا علمه بحسنه لان المنافع والمضار لا تجوز عليه سبحانه على ما بيناه في باب نفي الحاجة
عنه وايضا فان الواحد منا يرشد الضال مع انه لا يعرفه فيطمع في مكافاته
ويكون بحيث لا احد فيفعله ليمدح عليه ويقع ذلك ممن لا يعتقد ان له في ذلك ثوابا
فيفعل لاجله ولا وجه لفعله الارشاد الا علمه بحسنه فنعلم بذلك ان الحسن يفعل
لحسنه ويفارق في ذلك القبيح الذي لا يفعل الا لامر زائد مسئلة قال
السيد المرتضى رضي الله عنه ولا يجوز ان يريد تعالى القبيح لانه ان اراده
بارادة محدثة فهي قبيحة وهو تعالى لا يفعل شيئا من القبيح وان اراده لنفسه فيجب ان
يكون على صفة نقص وصفات النقص عنه كلها منفية شرح ذلك لا يجوز من الله سبحانه
ان يريد القبيح مثل الكذب والظلم والعبث وما يجري مجرى ذلك لانه لو اراده لم يخل من
ان يكون مريدا له لنفسه او لمعنى قديم او لمعنى محدث ولا يجوز ان يريده لنفسه لانا قد بينا
فيما تقدم انه ليس بمريد لنفسه لما في ذلك من كونه مريدا كارها للشيء الواحد على الوجه الواحد
وذلك شايع في القبيح والحسن فبان انه لا يجوز ان يريدها لنفسه وايضا فلو اراد القبيح
لنفسه لوجب ان يكون على صفة نقص لان من المعلوم ضرورة ان من اراد القبايح من
الكذب والظلم والعبث وما يجري مجرى ذلك من القبايح كان منقوصا عند العقلاء
ولا يجوز من القديم سبحانه ان يكون على صفة نقص فيجب نفي كونه مريدا للقبيح لنفسه ويمكن

ان نعتمد هذه الطريقة في نفي كونه مريدا للقبيح بارادة قديمة او محدثة لان صفات
النقص منفية عنه تعالى سواء كانت للنفس او المعنى على انا قد بينا بطلان وجود قديم
آخر معه سبحانه في باب نفي الصفات وذلك يبطل كونه سبحانه مريدا بارادة قديمة
ولو كان مريدا بارادة محدثة لكان فاعلا للقبيح وقد بينا انه تعالى لا يفعل القبيح
لعلمه بقبحه وبانه غني عنه وانما قلنا ذلك لان ارادة القبيح قبيحة لانه لا فرق عند
العقلاء بين من يفعل القبيح وبين من يريد القبيح في انهما يستحقان الذم فلولا ان
ارادة القبيح جارية مجرى القبيح في باب القبح لم يستحق فاعلها الذم واذا ثبت
بطلان هذه الاقسام كلها ثبت انه سبحانه لا يجوز ان يريد القبيح على كل حال
مسئلة قال السيد المرتضى رضي الله عنه وهو سبحانه متكلم وبالسمع نعلم ذلك وكلامه
فعله لان هذه الاضافة تقتضي الفعلية كالضرب وساير الافعال شرح ذلك
ليس في العقل ما يدل على انه سبحانه متكلم لانا قد بينا ان طريق اثبات صفاته
الفعل اما بنفسه او بواسطة وليس للفعل صفة او حكم يدل على انه متكلم فيجب ان لا
يثبت ذلك من طريق العقل ويكون الطريق الى اثباته متكلما السمع وقد
اجمع المسلمون على ان الله سبحانه متكلم فثبت ذلك بالاجماع واذا ثبت كونه
متكلما بما قدمناه فكلامه فعله وانما قلنا ذلك لان هذه الاضافة تجري مجرى ساير
الاضافات التي تقتضي الفعلية نحو كونه فاعلا ومحسنا ومجملا والذي يدل على ذلك
انه لا يعرف المتكلم متكلما الا من عرف وقوع الكلام الذي هو هذه الحروف والاصوات

منه بحسب دواعيه واحواله ولا يعرف وقوع هذا الذي اشرنا اليه من الكلام وقعا بحسب دواعيه
واحواله الا من عرفه متكلما فعلم بذلك ان حقيقة المتكلم من فعل الكلام كما ذكرنا في محسن
ومجمل وقد ورد السمع ايضا مؤكدا لذلك قال الله سبحانه ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث
الا استمعوه وهم يلعبون فسماه محدثا لان الذكر في الاية المراد به القرآن بدلالة قوله
تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وقال سبحانه انا جعلناه قرآنا عربيا
والمجعول لا يكون الا محدثا وقال سبحانه شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن والانزال
لا يجوز الا على المحدث فاما التسمية بانه مخلوق فلا يجوز لانه يوهم بانه مكذوب
ومضاف الى غير قائله كما يقولون هذه قصيدة مخلوقة اذا اضيفت الى غير
قائلها ومنه قوله تعالى ان هذا الا اختلاق يعني الكذب ومنه قوله تعالى وتخلقون
افكا يعني تكذبون كذبا فلهذا القرب من الايهام امتنعنا من التسمية بانه مخلوق
واجرينا عليه اسم الحدوث لانه لا ايهام فيه وهذه جملة كافية مسئلة
قال السيد المرتضى رضي الله عنه والافعال الظاهرة في العباد التابعة لقصودهم
واحوالهم هم المحدثون لها دونه سبحانه لوجوب وقوعها بحسب دواعيهم واحوالهم
ولان احكامها راجعة اليهم من مدح وذم وهذان الوجهان معتمدان ايضا
في الافعال المتولدة شرح ذلك الذي يدل على هذه الافعال التي تظهر منا مثل
القيام والقعود والسكون والحركة افعالنا وجوب وقوعها بحسب دواعينا
واحوالنا فلولا انها افعالنا لما وجب ذلك الا ترى ان افعال غيرنا لا يجب وقوعها بحسب دواعينا

واحوالنا

واحوالنا لما لم تكن افعالنا وكذلك الوانا وخلقنا وهيأتنا لا يجب حصولها
بحسب دواعينا واحوالنا لما لم تكن افعالنا فيجب ان يكون ما يجب حصوله
بحسب دواعينا واحوالنا افعالنا وقد اجبنا عما يسئل عن هذا الدليل
من وقوع فعل العبد بحسب ارادة المولى ووقوع فعل الرعية بحسب ارادة الملك فيما
مضى بان قلنا جميع ذلك لا يجب حصوله لان الرعية يجوز ان تعصي الملك و
كذلك افعالنا لان من دعاه الداعي الى الحركة والسكون وهو قادر عليه غير ممنوع
منه ولا يعتقد ان عليه في فعله ضررا عاجلا ولا آجلا بل له فيه منفعة عاجلة فلا بد
من ان يفعله ولا يجوز ان لا يفعل مع كمال عقله فعلم بذلك ان ما هذه صورته
فعل لنا وقد اجبنا ايضا عن فعل الساهي والنائم وانه وان لم يقع بحسب ارادتهما
فانه يقع بحسب قدرهما والاتهما وغير ذلك من احوالهما الا ترى ان الضعيف اذا رام
لا يقع منه فعل القوي وكذلك من كانت كان لثغة او تمتمة آفة كلامه فيهما
اللثغة والتمتمة لا يقع في حال نومه منه من الكلام الا مثل ما كان يقع في حال
يقظته فعلم بوجود هذه المطابقة ان فعل الساهي والنائم فعل لهما ايضا
فانه يحسن ذم الواحد منا ومدحه وامره ونهيه على ما يظهر منه من الافعال القبيحة
والحسنة مثل الكذب والظلم والعبث وشكر المنعم والانصاف ورد الوديعة
ولا يحسن مدحه ولا ذمه على هذه الافعال اذا كانت صادرة من غيره فلولا
انها افعالنا لما حسن ذلك كما لا يحسن اذا كانت صادرة من الغير وليس لاحد

لعبد يجوز ان يعصي مولاه لما اراد منه ويجوز ان لا يقع فيما اراد غيره منه وليس منه لا يقع

لان يقول ان العلم بحسن المدح والذم فرع على العلم بان الفعل فعل له فكيف
تجعلون دليلا على ان ما يمدح عليه ويذم فعل له وذلك انا اذا علمنا حصول
هذه الافعال بحسب دواعيه وانها له علمنا حسن مدحه وذمه عليها ويكون
ذلك علما بالفعلية على طريق الجملة وذلك كاف في حسن المدح والذم
ثم يستدل بحسن المدح والذم على انه فعل له على طريق التفصيل وليس بينهما
تناف ولا احدهما اصلا لصاحبه مسئلة قال السيد المرتضى رضي الله عنه وقدرنا
لا تتعلق الا بحدوث الافعال لاتباع هذا التعلق صحة الحدوث نفيا واثباتا
شرح ذلك الذي يدل على ان القدرة لا تتعلق بالمقدور الا وجه الحدوث
انا وجدنا المقدور متى صح حدوثه صح تعلق القدرة به ومتى لم يصح ذلك فيه
بان يكون موجودا لم يصح تعلق القدرة به فعلمنا بذلك انها انما تعلقت
به على وجه الحدوث ولا يلزم على ذلك ان يقال ان ما يصح ان يكون عرضا صح
تعلق القدرة به وما لا يصح ان يكون عرضا لا يصح تعلق القدرة به فينبغي ان
يكون جهة التعلق كون المقدور عرضا وذلك انه ليس العرض بكونه عرضا
صفة فسقط الالزام وليس كذلك كونه محدثا لان له بكونه محدثا صفة معقولة
وايضا فان القديم تعالى يقدر على ايجاد الجواهر مع استحالة كونها عرضا فبطل
بذلك ان يكون المصحح لتعلق القدرة كون المقدور عرضا واما الصفات التي
تتبع حال الحدوث من حسن وقبح فانها متعلقة بصفات الفاعل غير كونه

قادرا

قادرا فلا يلزم على ذلك ايضا واما الكسب الذي تدعيه المجبرة فليس بمعقول وما ليس بمعقول
لا يجوز ان يقال ان القدرة متعلقة به فبطل هذا القسم ايضا مسئلة قال السيد
المرتضى رضي الله عنه وهي متعلقة بالضدين لتمكن كل قادر غير ممنوع من التنقل في الجهات
شرح ذلك الذي يدل على ان القدرة متعلقة بالضدين ان الواحد منا متى
كان قادرا غير ممنوع من التصرف بحسب دواعيه متى ما صح منه ان يتحرك يمنة
صح منه ان يتحرك يسرة ومتى صح منه ان يجمع بين متفرقين صح منه ان يفرق بينهما
فلولا ان القدرة متعلقة بالضدين لم يجب بهذه القضية ونحن نعلم ان الكون يمنة
يضاد الكون يسرة لاستحالة اجتماعهما وكذلك الاجتماع يضاد الافتراق لمثل ذلك
وليس لاحد ان يقول انه يوجد في القادر قدر مختلفة بعدد الاضداد التي يصح منه فلا بد حال ذلك
صح منه التنقل في الجهات وذلك ان الامر لو كان على ما قالوه لوجب ان يوجد في
القادر من القدر ما لا يتناهى لان الجهات التي يصح ان ينتقل اليها لا نهاية لها وذلك
مستحيل فما ادى اليه ينبغي ان يحكم بفساده مسئلة قال السيد المرتضى
رضي الله عنه وهي متقدمة للفعل لانها ليست بعلة ولا موجبة
وانما يحتاج اليها ليكون الفعل بها محدثا فاذا وجد استغني عنها
شرح ذلك الذي يدل على ان القدرة متقدمة للفعل وانها ليست موجبة للفعل
ايجاب العلة للمعلول ولا ايجاب السبب للمسبب انها لو كانت كذلك لبطل تخير القادر في الفعل
ولبطل ايضا احكام القادرين من استحقاق الذم والمدح وحسن الامر والنهي وكان يجب ان يكون المقدور

فعلا لله سبحانه ومضافا اليه دون العبد لانه فاعل القدرة وحده وقد علمنا خلاف
ذلك واذا ثبت انها ليست موجبة وجب ان تكون متقدمة لانه انما احتاج اليها
لايجاد الفعل بها فلو كانت مع وجود الفعل لاستغنى الفعل بوجوده عنها وقد علمنا
خلاف ذلك فما ادى اليه ينبغي ان يحكم بفساده فان عورضنا بمقارنة المعلول
معلول العلة او المسبب السبب الذي يقارنه مع حاجتهما اليهما فالجواب عنه ما قدمناه
من ان العلة والسبب موجبان وليست القدرة كذلك فبان الفرق بينهما مسئلة
قال السيد المرتضى رضي الله عنه وتكليف من ليس بقادر في القبح كتكليف العاجز
شرح ذلك قد علمنا ضرورة قبح تكليف العاجز الا ترى ان من كلف غلامه وهو
لا يقدر على حمل عشرة ارطال حمل مائة رطل او كلف وهو اعمى اداء قراءة الكتب
وتنقيط المصاحف او كلفه وهو مقعد او مقيد العدو وكان مستحقا للذم
عند العقلاء ملوما عندهم موبخا على فعله ظالما لعبده وتهديده اياه على
مخالفته والحال ما فرضناه ونحن نعلم ان تكليف من ليس بقادر اصلا مثل تكليف
العاجز لان العاجز ايضا انما قبح تكليفه لانه ليس بقادر على فعل ما كلف واذا كان
مثله وجب ان يتساويا في باب القبيح والغرض في المسئلة الكلام على المجبرة في اعتقادهم
في ان الكافر ليس بقادر على الايمان لانه يقبح تكليفه الايمان في حال كفره ولانه لا تكون
ما مورا به وفي ارتكاب ذلك خروج عن دين المسلمين مسئلة قال السيد المرتضى
رضي الله عنه وقد كلف الله تعالى كل من تكاملت فيه شروط التكليف من العقلاء

ووجه

ووجه حسن التكليف انه تعريض لنفع عظيم لا يوصل اليه الا به شرح ذلك ان كل من
اكمل الله تعالى عقله وجعل فيه شرائط التكليف من الشهوة والنفار والالة
والقدرة ونصب الادلة فيما يحتاج اليها ولم يغنه بالحسن عن القبيح فانه لابد من ان
يكون مكلفا لانه لو لم يكن كذلك لكان جعله على هذه الاوصاف عبثا قبيحا تعالى
الله عن ذلك ووجه حسن التكليف انه تعريض للثواب لانه لا يحسن الابتداء
بمثله لان ما يحسن الابتداء بمثله من المنافع الخالية من التعظيم والتبجيل لا يحسن التكليف
لاجلها وكان تكليفا قبيحا وانما يحسن لمنافع الثواب بمقارنة التعظيم والتبجيل
لها وسنبين فيما بعد ذلك في موضعه ان شاء الله مسئلة قال السيد المرتضى
والتعريض للشيء في حكم ايصاله والنفع الذي اشرنا اليه هو الثواب لانه لا يحسن الابتداء
به وانما يحسن مستحقا ولا يستحق الا بالطاعات شرح ذلك قد بينا ان وجه حسن التكليف انه
تعريض لمنافع عظيمة لا تنال الا به ولا يحسن الابتداء بها والتعريض للشيء في حكم
ايصاله يدل على ذلك انه لا فرق بين من قدم الى غيره انواعا من الملاذ وبين من اعطاه
اموالا تمكن بها من تحصيل تلك الملاذ فانه في الحالين يكون محسنا اليه ومتفضلا عليه
وهذا معلوم ضرورة والمنافع التي عرض المكلف لها هي منافع الثواب التي يقارنها
تعظيم وتبجيل ولا يحسن الابتداء بما هذه صورته وانما يحسن الابتداء بمنافع خالية
من التعظيم والتبجيل على وجه التفضل فاما ما هو بصفة الثواب فلا يحسن فعله الا مستحقا
والذي يكشف عن ذلك انه لا يحسن من بعض حكمائنا ان يبتدي من لا يعرف ولا صدر منه

ما يستوجب به التعظيم والتبجيل ولا عرف ذلك منه فيعظمه ويبجله ولئن كان حسن منه
ان يبتدئ بمنافع خالية من التعظيم والتبجيل ولا وجه يستحق به الثواب الا ما كان
طاعة من واجب او ندب لان المباح من الفعل ولئن كان حسنا لا يستحق به
مدح ولا ثواب والقبيح يستحق به الذم وما خلا من حسن او قبح لا يستحق به شيء من ذلك
فعلم بذلك صحة ما قلناه مسئلة قال السيد المرتضى رضي الله عنه ويحسن تكليف من علم الله
انه يكفر لان وجه الحسن ثابت فيه وهو التعريض للثواب وعلمه بانه يكفر ليس بوجه
قبح لانا نستحسن ان ندعو الى الدين في الحالة الواحدة جميع الكفار لو جمعوا لنا مع العلم بان
جميعهم لا يؤمنون ولانا نعرض الطعام على من يغلب في ظنوننا انه لا ياكله وند
الى الدين من نظن انه لا يقبل ويحسن ذلك منا مع غلبة الظن وكل ما طريق حسنه او قبحه
المنافع او المضار قام الظن فيه مقام العلم شرح ذلك التكليف من علم الله انه يكفر
حسن ووجه الحسن فيه ما قدمناه من انه تعريض لمنافع لا يحسن الابتداء بمثلها ومثل
ذلك حسن تكليف من علم انه يؤمن فقد استويا في باب التعريض فيجب ان يستويا
في باب الحسن وعلم الله تعالى بانه لا يقبل ويعصي فيما كلفه لا يجوز ان يكون وجها لقبح هذا
التكليف لانه لو كان كذلك لوجب ان يكون وجه قبح تكليف بعضنا الغير واذا
علم او ظن ان ذلك الغير لا يقبل ونحن نعلم بالضرورة انه يحسن منا ان ندعو جميع الكفار
في حال واحدة الى الايمان مع علمنا ضرورة بان جميعهم لا يؤمنون فلو كان العلم بانه يكفر
وجها لقبح التكليف لقبح ما قدمناه وقد علمنا خلاف ذلك وايضا فانه يحسن من الواحد

منا

منا ان يقدم طعاما الى غيره ويعرضه ليتناوله مع غلبة ظنه بانه لا يتناوله لعادة
له سيئة ويكون ذلك حسنا منه واذا حسن مع الظن حسن مع العلم ايضا لان كل
ما طريق حسنه او قبحه المنافع او المضار من التجارات والاسفار والربح والخسران
قام الظن فيه مقام العلم والتكليف من الامر الذي وجه حسنه انه تعريض للمنافع فيجب ان
يحسن ايضا مع العلم والظن وليس كذلك الاخبار عن الشيء في انه لا يحسن الا مع العلم ويقبح
مع الظن لان الاخبار ليس طريق حسنه وقبحه المنافع والمضار وهذه جملة كافية
في هذا الباب مسئلة قال السيد المرتضى رضي الله عنه ولا بد من انقطاع التكليف
ولا ينتقض الغرض فيه من التعريض للثواب شرح ذلك التكليف لا بد من ان يكون منقطعا
لانا قد بينا ان وجه حسنه التعريض للمنافع التي لا يحسن الابتداء بمثلها فلو دام
التكليف لما امكن وصوله الى تلك المنافع لان من شانها وصفاتها ان تكون
صافية من الشوائب ولا يقترن بها شيء من المشاق والتكليف فيه مشقة
فلا يجوز ان يقترن بالثواب فاما كيفية زواله فلا مجال للعقل فيه لان العقل يجوز ان
يزول التكليف بكل ما يزيل العقل من موت او جنون او اغماء او نوم ولا ترجيح في
ذلك لبعضه على البعض غير ان المسلمين قد اجمعوا على ان الله تعالى يفني الخلق ثم يعيدهم
للثواب فلهذا الاجماع قطعنا على ان التكليف لا يزول الا بالموت مسئلة قال السيد
المرتضى رضي الله عنه والحي المكلف هو هذه الجملة المشاهدة لان الادراك يقع بكل
من جملتها ويبتدئ الفعل في اطرافها ويخف عليها اذا حملت باليدين ما يثقل او يتعذر

اذا احملت باليد الواحدة شرح ذلك الذي يدل على ان الفاعل هو هذه الجملة المشاهدة
دون ما خالف فيه قوم من انه غيرها مثل معمر ومن تابعه او انه جزء فيها على ما ذهب
اليه النظام او انه جسم مناسب فهذه الجملة على ما حكى عن ابن الاخشاذ اشياء
منها ان الادراك يقع بكل جزء من اجزاء هذه الجملة ويتالم الحي بما يحلها
من الالام والالم لا يصح وجوده الا في محل فيه حياة وكذلك الادراك لا يصح الا
بمحل فيه حياة بدلالة ان ما لا حياة فيه من الظفر والشعر وغيرهما لا يدرك به ولا يتالم
منه فلما صح الادراك بهذه الاجزاء دل على انها هي الحية الفعالة ومنها انه يصح من
الحي الفاعل ان يبتدئ الفعل في اطراف هذه الجملة من اليد والرجل من غير ان يتحرك
ما يليها ويتصل بها فلو كان الفاعل غيره لاستحال ذلك كما يستحيل ان يبتدئ الفعل
في غيرها من الجملة ولو كان جزء في القلب لاستحال ايضا ذلك بمثل ما قلناه او كان
يجب ان يتحرك ما بين الطرف والقلب لان فعل فعلا فيه على وجه التوليد لذلك كما
انه اذا حرك جسما من الاجسام تحرك ما بينه وبين ذلك الجسم لاعتماده عليه وقد علمنا
خلاف ذلك ومنها انه لو كان غير هذه الجملة لكان اذا احمل احدنا شيئا باحدى يديه
فثقل عليه او تعذر لما خف او تاتى اذا احمل باليدين معا لان على مذهب الخصم القدر
في الحي لا في اليد وكان يجب ان يتاتى باليد الواحدة ما يتاتى باليدين ولا يتعذر
وقد علمنا خلاف ذلك وانه خف باليدين ما ثقل باليد الواحدة لان القدر حالة
في اليدين معا فاذا استعملنا تضاعفت القدر فتاتى الفعل فاذا فعل باليد الواحدة

كانت

كانت القدر فيها اقل فلاجل ذلك تعذر الفعل مسئلة قال السيد المرتضى
رضي الله عنه وما يعلم الله تعالى ان المكلف يختار عنده الطاعة او يكون الى اختيارها اقرب
ولولاه لم يكن ذلك يجب ان يفعله لان التكليف يوجب ذلك قياسا على
من دعا غيره الى طعامه وغلب في ظنه ان من دعاه لا يحضر الا ببعض الافعال التي لا مشقة
فيها وهذا هو المسمى لطفا ولا فرق في الوجوب بين اللطف والتمكين وقبح منع احدهما كقبح
منع الاخر شرح ذلك اللطف ما علم الله تعالى ان يطيع المكلف عند حصوله او يكون
اقرب الى فعل الطاعة وينقسم ثلثة اقسام احدها ان يكون من فعل الله تعالى خاصة وثانيها
ان يكون من فعل المكلف نفسه وثالثها ان يكون من فعل غير المكلف وغير الله سبحانه فما يختص
القديم بالقدرة عليه يجب عليه ان يفعله مع التكليف ولا يحسن التكليف من دونه وما
يتعلق بفعل المكلف نفسه يجب عليه ان يلزمه اياه سواء فعل المكلف ذلك او لم يفعل
لانه اذا لم يفعل وقد مكن من فعله فقد اتى من قبل نفسه وما يتعلق بفعل غير المكلف وغير
الله تعالى فهو مثل وعظ الواعظ وتذكير المذكر فان علم الله تعالى انه يحصل منه لا محالة فانه يحسن تكليف
المكلف بما هو لطف فيه ومتى علم انه لا يحصل ذلك لا يحسن تكليف هذا المكلف
ما ذلك الفعل لطف فيه ولا يحسن ايجاب ذلك الفعل على غير المكلف لانه لا وجه لوجوبه
عليه من حيث لا يجب على احد فعل لكونه لطفا للغير الا ان يكون له ايضا فيه لطف ومصلحة
كما نقول في تحمل الرسالة وادائها وهذا اللطف واجب فعله على ما ننبأه يدل على ذلك
انا نعلم ان من دعا غيره الى طعامه وغرضه حضوره وتناوله الطعام وعلم انه لا يحضر الا بان يفعل

فعلا لا مشقة فيه عليه ولا استفساد من كتب رقعة او انفاذ رسول او التكلم بكلام
يسير فانه يجب ان يفعل ومتى لم يفعله ناقض غرضه وعلم انه لم يكن غرضه الحضور وجرى
ذلك في باب القبح مجرى ان يستدعيه ويغلق الباب في وجهه لان في الحالين ما يستحق الذم
من العقلاء ويعد عابثا في مناقضة الغرض وان كان في احدى الحالين مانعا التمكين
وفي الاخرى مخلا بفعل ما هو لطف واذا ثبت ما قلناه وكان القديم تعالى انما كلف
الخلق تعريضا للثواب وجب ان يفعل لهم جميع ما لا يتم الفعل المكلف الا به من القدرة
والتمكين والآلة واللطف وغير ذلك مما قدمنا ذكره من شرائط التكليف مسئلة
قال المرتضى رضي الله عنه والاصلح فيما يعود الى الدنيا غير واجب لانه لو وجب لادى الى وجوب
ما لا يتناهى ولكان القديم تعالى غير منفك في كل حال من الاخلال بالواجب شرح ذلك
الاصلح في باب الدنيا هو فعل المنافع واللذات الخالية من وجه قبح او وجه وجوب
وما هذه صفته لا يجب على القديم تعالى فعله خلافا لما ذهب اليه البغداديون والذي يدل
على ذلك ان ما اشرنا اليه من اللذات والمنافع من جنس الافعال والقديم تعالى يقدر من
كل جنس على ما لا نهاية له لما دللنا عليه فيما مضى من كونه قادرا لنفسه فلو كان الاصلح واجبا
عليه تعالى فعل ما لا نهاية له فان قيل ما لا نهاية له لا يمكن انتفاع الحي به لان شهواته متناهية
فلا يصح ان يلتذ بما لا نهاية له من اللذات قلنا اذا فرضتم ذلك فنفرض الازدياد في نفس
الشهوة لان الشهوة من فعل الله تعالى واذا كان لها صفة الوجوب لصحة الانتفاع بها وجب
ان يفعل منها ومن المشتهى ما لا نهاية له وكذلك يؤدي الى ما قلناه ويدل ايضا على ذلك

انه لو كان

انه لو كان الاصلح واجبا لادى الى ان ينفك القديم تعالى من الاخلال بالواجب وانما قلنا ذلك
لانا اذا فرضنا انه تعالى فعل قدرا ما من اللذات ولا خلاف بين المحصلين في انه
يقدر على فعل الزيادة على ذلك ولو لم يكن الا جزء واحد وان لم يبلغ الى ما لا نهاية له وقد
فرضنا انه لم يفعل ذلك الزائد مع ان له صفة الوجوب فيؤدي ذلك الى كونه مخلا بالواجب
على كل حال وذلك منفي عنه تعالى فان ارتكب مرتكب هربا من ذلك بان
يقول ما زاد على المفعول ليس بمقدور له يلزمه القول بتناهي مقدور الله تعالى والخطأ في ذلك
اعظم من الخطأ فيما هرب منه مسئلة قال السيد المرتضى رضي الله عنه وقد يفعل الله تعالى الالم في
البالغين والاطفال والبهايم ووجه حسن فعل ذلك في الدنيا انه يتضمن اعتبارا
يخرج به من ان يكون عبثا وعوضا يخرج به من ان يكون ظلما شرح ذلك يجوز ان يفعل الله سبحانه
الالم في البالغين وغير البالغين من غير تقدم استحقاق له ووجه حسنه ان فيه اعتبار
للمكلف يخرجه عن كونه عبثا وفيه عوض يخرجه عن كونه ظلما ولا بد من اجتماع هذين
الوجهين فيه فاما العوض فانه يجب لانه لو خلا منه لكان الالم ظلما الا ترى ان من ابتداء
غيره بالالم بالايلام بالضرب والكي وما يجري مجراه ولا يعوضه على ذلك ولا يدفع به عنه ضررا
اعظم منه فانه يكون ظالما له ويستحق الذم من العقلاء وذلك منفي عنه تعالى وانما قلنا انه
لا بد فيه من اعتبار ليخرج عن كونه عبثا الا ترى ان من استاجر غيره لينقل له ترابا من موضع
الى موضع من غير ان يكون له غرض اكثر من ايصال اجرته اليه فانه يكون عابثا بذلك وكذلك
من وافق غيره على ان يضربه ويعطيه على ذلك شيئا معلوما فمتى فعل ذلك ولم يكن له فيه

غرض اكثر من ايصال المنفعة اليه فانه يكون عابثا بفعله ولئن لم يكن ظلما و ذلك
ايضا منفي عنه تعالى فاذا لابد من اجتماع هذين الوجهين فيما يفعله تعالى من الالام
ابتداء من بر او بهيمة العوض ليخرج عن كونه ظلما والغرض وهو الذي اشرنا اليه ليخرج عن كونه
عبثا مسئلة قال السيد المرتضى رضي الله عنه فاما المفعول منه في الاخرة فوجه حسنه
الاستحقاق فقط شرح ذلك قد بينا ان ما يفعله القديم تعالى من الالام في دار التكليف
لابد من ان يجتمع فيه الوجهان احدهما اللطف والآخر العوض ولا يحسن منه الا كذلك فاما
ما يفعله في الاخرة باهل النار فلا وجه لحسنه الا الاستحقاق لانه ليس هناك تكليف فيكون
ما يفعله من الالام لطفا فيه والعوض ايضا غير ممكن ايصاله اليهم فلم يبق الا انه احسن
للاستحقاق لا غير مسئلة قال السيد المرتضى رضي الله عنه ولا يجوز ان يحسن الالم للعوض
مجردا لانه كان يؤدي الى حسن ايلام الغير بالضرب لا لشيء الا لايصال نفع اليه و
استيجار من ينقل الماء من نهر الى نهر آخر لا لغرض بل للعوض شرح ذلك ذهب
ابو علي واصحابه الى انه يحسن من القديم تعالى الالم لمجرد العوض لا غير وخالفهم باقي اهل العدل
وقالوا بل لابد ان يكون فيه مع العوض لطف لبعض المكلفين ومتى لم يكن فيه لطف كان
عبثا واستدلوا على ذلك بان قالوا لو حسن الالم لمجرد العوض لحسن من الواحد منا
ان يستاجر اجيرا لينقل الماء من نهر الى نهر من غير ان يكون له فيه غرض غير ايصال الاجرة
اليه قالوا قد علمنا ضرورة قبح ذلك فمن اجازه علم بطلان قوله ضرورة ولئن امتنعوا
من اجازته فلا وجه لقبحه الا ما قلناه من كونه عبثا وليس لهم ان يقولوا انما قبح منه ذلك لانه

كان

كان يقدر على ان يوصل تلك الاجرة اليه على التفضل فيستحق به المدح والشكر من حيث لم يفعل
فوّت نفسه ذلك فاستحق الذم لذلك وقبح فعله لاجله دون ما ذهبتم اليه وذلك ان ما قالوه
ليس بصحيح لان تفويت الشكر والمدح ليس بواجب تركه لانه لو كان واجبا لوجب ان لا
يخلو احدنا في حال من الاحوال من استحقاق الذم لانه يقدر في كل حال ان يفعل من الافعال ما يستحق
عليه المدح والشكر وكان يجب ايضا ان يستحق القديم تعالى الذم في كل حال لانه يقدر في
كل وقت على ما لو فعله لاستحق المدح والشكر وقد علمنا بطلان ذلك فما ادى اليه
وجب الحكم بفساده مسئلة قال السيد المرتضى رضي الله عنه ولا اعتبار في حسنه للعوض
بالتراضي لان التراضي انما يعتبر فيما يشتبه من المنافع فاما ما لا شبهة في اختيار العقلاء
لمثله اذا عرفوه لبلوغه اقصى المنافع فلا اعتبار فيه شرح ذلك ما يفعله القديم تعالى
من الالام في دار التكليف يستحق عليه من الاعواض الحد الذي اذا بلغه من الكثرة اختاره
جميع العقلاء ومن لم يختره وابى استحق الذم منهم وما هذه صفته لا يراعى فيه التراضي
الا ترى انا لو فرضنا ان بعض العقلاء لو قيل له انتقل من موضع الى موضع قريب منه وخذ
عوضا عليه مائة الف قنطار فانه متى لم يختر الانتقال استحق الذم من العقلاء وحسن منهم اجباره
على ذلك خاصة اذا لم يكن عليه في ذلك غضاضة ولا نقصان منزلة ولئن كان عليه فيه
مشقة فان احوال العقلاء لا تختلف في ذلك وانما يراعى التراضي في الالام اذا كانت المنافع التي
يقابلها قليلة يسيرة كما يراعى التراضي بين المستاجر والاجير لانه لا يحسن من احدنا اجبار الاجير
على العمل ليوصل الاجرة اليه وانما كان كذلك لان الاجرة التي ياخذها على عمله قليلة يسيرة

فرع في حسن علمه التراضي فاما ما يبلغ الحد الذي ذكرناه من الكثرة فانه لا يسقط فيه اعتبار التراضي على ما قد بيناه مسألة قال السيد المرتضى رضي الله عنه ولا يجوز ان يفعل الله تعالى الالم لدفع الضرر به من غير عوض عليه كما يفعل ذلك احدنا بغيره والوجه في ذلك ان الالم انما يحسن لدفع الضرر في الموضع الذي لا يندفع الا به والقديم تعالى قادر على دفع كل ضرر عن المكلف من غير الم لو لم يشرع ذلك الالم يحسن فعله لثلاثة اوجه للاستحقاق وللنفع ولدفع ضرر اعظم منه والقديم تعالى يجوز ان يفعله للوجهين الاولين ولا يجوز ان يفعله لدفع الضرر والعلة في ذلك ما اومأنا اليه من ان انما يحسن فعل الالم لدفع الضرر اذا كان لا يندفع الا به ولا يمكن فعله من دونه الا ترى ان من انجى غريقا بان اخرجه من اللجة فانكسرت يده فان كسر يده حسن اذا كان لا يمكن اخراجه الا به لانه دفع به ما هو اعظم منه من الهلاك ولو امكنه اخراجه من غير ان يوصل اليه شيئا من الالام لما حسن منه الايلام فعلم بذلك ان الالم انما يحسن لدفع الضرر اذا كان لا يمكن دفعه الا به واذا ثبتت هذه الجملة فالضرر الذي يدفعه الله تعالى بفعل الالم لا يخلو من ان يكون من فعله مثل العقاب وما يجري مجراه او من فعل غيره فان كان من فعله فهو تعالى قادر على ان لا يفعل به ذلك الالم ولا يفعل به الآخر وان كان من فعل غيره فهو تعالى ايضا قادر على المنع منه فاذا على الوجهين جميعا لم يحصل الشرط في حسن فعله تعالى الالم لدفع الضرر فينبغي ان لا يحسن فعله له مسألة قال السيد المرتضى رضي الله عنه والعوض هو النفع المستحق العاري من اجلال وتعظيم والعوض منقطع لانه جار مجرى المثامنة والارش ولو كان دائما لكان العلم

بدوامه شرطا

بدوامه شرطا في حسنه ولكان لا يحسن من احدنا تحمل الالم بعوض منقطع كما لا يحسن تحمل ذلك من غير عوض شرح ذلك حد العوض هو ما ذكرناه من كونه نفعا مستحقا خاليا من اجلال وتعظيم ذكرنا كونه نفعا ليبين مما ليس بنفع ومستحقا ليبين من التفضل وكونه خاليا من التعظيم والاجلال ليبين به من الثواب فاما الذي يدل على انه منقطع شيئان احدهما ان الرجوع الى الشاهد في ايجاب العوض وقد وجدنا الاعواض كلها منقطعة في الشاهد مثل الاجر في الاعمال والاثمان في الامتعة والارش في الجنايات فينبغي ان يكون الاعواض كلها هذه سبيلها والآخر انه لو كان العوض دائما لوجب ان يكون العلم به شرطا في حسن تحمل الالام كما انه شرط في مجرد حصول العوض ونحن نعلم انه يحسن من الواحد منا ان يتحمل ضررا بان يعمل عملا من الاعمال او يسافر ليتوصل به الى منفعة منقطعة غير دائمة ولا يحسن ان يتحمل ذلك اذا خلا من منفعة اصلا فلو كان الدوام شرطا فيحسن الالم لقبح ذلك منا كما يقبح اذا خلا من منفعة اصلا فعلم بهذه الجملة ان الاعواض منقطعة مسألة قال المرتضى رضي الله عنه وما فعل من الالام بامره تعالى او اباحته فعوضه عليه لانه جار مجرى فعله شرح ذلك ما امر الله تعالى به من الالام مثل ذبح الحيوانات في الهدي والمناسك والنذور والكفارات او اباحه مثل ذبح الحيوانات للاكل فالعوض في ذلك اجمع على الله تعالى وانما قلنا ذلك لانه تعالى لما امرنا به واباحه لنا كانه فعل ذلك الالم ولو فعله لكان عوضه عليه ولان امره واباحته يدلان على حسن الالم ولا يكون الالم حسنا الا ان يكون في مقابلته من الاعواض ما يوفي عليه وما يتحق

علينا من الاعواض على الالام التي نفعلها على وجه الظلم فهو مقدار ما يخرج الالم
من كونه ظلما فاما ما يدخله في كونه حسنا فلا يتاتى ذلك من الاعواض المستحقة
علينا مسئلة قال السيد المرتضى رحمه الله وقد يكون الالم من فعله تعالى و
العوض على غيره بالتعريض له نحو من عرض طفلا للبرد الشديد فتالم بذلك
او مات فالعوض ههنا على المعرض للالم لا على المولم لنفسه وصار ذلك
الالم كانه من فعل المعرض شرح ذلك قد يكون الالم من فعل الله تعالى والعوض علينا
مثل ان يعرض احدنا غيره لينزل به الالم على ما جرت به العادة المستمرة فيه ذلك
مثل ان تركه تحت برد شديد ينزل من السماء او يطرحه في ثلج يموت فيه
او في نار يحترق فيها فان الالام ههنا من فعل الله تعالى بمجرى العادة والعوض
في ذلك على المعرض منا لذلك الالم لانه بتعريضه صار في حكم الفاعل له ولذلك
لو ان احدنا رمى حجرا من فوق فاخذ غيره طفلا فتركه تحت ذلك الحجر فوقع عليه و
مات كان العوض في ذلك على الواضع للطفل لا على المرسل للحجر وان كان الالم
من فعل المرسل لكنه صار بالتعريض له كانه فاعل للالم فاستحق العوض عليه
مسئلة قال السيد المرتضى رضي الله عنه والاولى ان يكون من فعل الالم على
وجه الظلم منا بغيره في الحال مستحقا من العوض المبلغ الذي يستحق مثله عليه والوجه
في ذلك انه لو لم يكن كذلك مستحقا لم يكن الانتصاف منه ممكنا مع وجوب الانتصاف
بخلاف ما قاله ابو هاشم فانه اجاز ان يمكن من الظلم وان لم يكن في الحال مستحقا

ل

لما يقابله من العوض بعد ان يكون ممن لا يخرج من الدنيا الا وقد استحق ذلك شرح ذلك
ذهب ابو القاسم البلخي وكثير من المتكلمين الى انه يجوز ان يمكن الله تعالى من فعل الظلم من ليس
له شيء من الاعواض اصلا فاذا ورد القيمة تفضل الله عليه ثم نقله الى من يستحق ذلك عليه
قال ابو هاشم واصحابه انه لا يجوز ان يمكن من فعل الظلم الا من علم من حاله انه يرد القيمة و
قد استحق من الاعواض مقدار ما يستحق عليه ورد على ابي القسم قوله بان قال الانتصاف
واجب والتفضل ليس بواجب ولا يجوز ان يتعلق فعل ما هو واجب بفعل ما ليس بواجب
وعلى هذه العلة التي اعتل بها ابو هاشم يلزمه ان يقول لا يجوز ان يمكن من فعل الظلم
الا من يستحق في الحال مقدار ما يستحق عليه وابو هاشم لا يكفي ان يكون المعلوم من حاله انه
يستحق في المستقبل لان تبقيته تفضل وليست بواجبة على اصله فاذا يعود الامر الى انه
تعلق الواجب بالجائز وعند ذلك لا يمكن الانتصاف فان قال من قد علم من حاله
انه يستحق ذلك في المستقبل يكون ذلك في حكم الحاصل كان لابي القسم ولمن ينصر مذهبه
ان يقولوا وقد علم انه يتفضل عليه وذلك في حكم الحاصل فينبغي ان يجوزه وهو لا يجوز ذلك
فثبت من ذلك انه ليس الا مذهبان اما مذهب ابي القسم على ما حكيناه عنه
او الذي اخترناه من انه لا يمكن الا من استحق في الحال مقدار ما يستحق عليه ومذهب بين
المذهبين مناقضة مسئلة قال السيد المرتضى رضي الله عنه وقد كلف الله تعالى
كل من اكمل عقله النظر في طريق معرفة الله تعالى وهذا الواجب هو اول الواجبات على العاقل
جميعها عند التامل يجب تاخيره او يجوز ذلك فيه ووجه وجوب النظر وجوب المعرفة التي

يؤدي اليها وجهة وجوب المعرفة ان العلم باستحقاق الثواب والعقاب الذي هو
لطف في فعل الواجب العقلي لا يتم الا بحصول هذه المعرفة وما لا يتم الواجب
الا به واجب شرح ذلك كل من اكمل الله تعالى عقله وحصل فيه شرائط التكليف
من القدرة والآلة وغير ذلك لا بد من ان يكون مكلفا لانه لو لم يكن كذلك لكان
جعله على هذه الصفات عبثا ولكان يكون مغريا بالقبيح وذلك لا يجوز على الحكيم
تعالى واول ما يجب على المكلف من الافعال المقصودة النظر في طريق معرفة الله
تعالى وانما قلنا ذلك لان الواجبات على ضربين عقلي وسمعي فالسمعي لا يمكن
معرفته الا بعد معرفة الله تعالى ومعرفة النبوة لانه مبني عليهما وذلك يتأخر
العقل والواجبات العقلية يجوز خلو العاقل من جميعها الا انها شكر النعمة
ويجوز ان يخلو عن نعمة كل احد غير نعمة الله تعالى فلا يجب شكره وقضاء الدين ورد
الوديعة يجوز ان يخلو منها بان لا يكون عنده وديعة ولا يكون عليه دين
فلا يجب عليه واحد منهما فاما الامتناع من الظلم والكذب والعبث فالمرجع
به الى ان لا يفعل والكلام في اول فعل يجب على المكلف فاما ارادة النظر فليست مقصودة
بل هي تابعة للنظر وواجبة لوجوبه فلا يلزم على ما قلناه فبان من هذه الجملة ان اول
فعل مقصود لا يخلو العاقل من وجوبه عليه النظر في طريق معرفة الله تعالى فاما جهة وجوب
هذا النظر هو انه يتوصل به الى معرفة الله تعالى فانه لا طريق سواه لانه ليس بمعلوم
ضرورة لاختلاف العقلاء فيه ولا يمكن ان يعلم من جهة السمع لان العلم بصحة السمع

فرع على معرفته تعالى فلا يصح ان يعلم به فلم يبق بعد ذلك الا ان طريق معرفته تعالى
النظر الذي ذكرناه فاما جهة وجوب المعرفة فهي ان العلم باستحقاق الثواب والعقاب
اللذين هما لطف للمكلف بفعل الواجب والامتناع من القبيح العقلي لا يصح الا بعد
حصول المعرفة لانه يستحق منه تعالى عليه وقد علمنا ان العلم باستحقاق الثواب والعقاب
لطف الا يرى ان من علم انه عليه من فعل القبيح ضررا زائدا على ما علمه من استحقاق الذم كان
ذلك صارفا له عن فعله ومتى علم انه يستحق منافع على فعل الواجب زائدا على ما علمه
من استحقاق المدح كان ذلك داعيا له الى فعله واذا لم يتم العلم باستحقاق الثواب والعقاب
الا بعد معرفة الله تعالى وجبت معرفته لوجوب ما لا يتم الواجب الا به مسئلة قال السيد المرتضى
رضي الله عنه والنظر هو الفكر ويعلمه احدنا من نفسه ضرورة وانما يجب على العاقل هذا النظر
اذا خاف الضرر من تركه واهماله وانما يخاف الضرر بالتخويف من العباد اذا كان
ناشيا بينهم او بان يتبدى الفكر في امارة الخوف من ترك النظر او بان يخطر الله تعالى
بباله ما يدعوه الى النظر ويخيفه من اهماله شرح ذلك النظر مشترك بين تقلب الحدقة الصحيحة
نحو المرئي طلبا لرؤيته وبين الانتظار وبين التعطف والرحمة وبين الفكر والفكر ينقسم
الى الفكر في طريق معرفة الله تعالى والى الفكر في غيره فالواجب من جميع اقسامه هو الفكر في طريق
معرفة الله تعالى والواحد منا يجد نفسه مفكرا ضرورة كما يجد مريدا وكارها ومدركا ضرورة فلا
يمكن دفعه وانما يجب على العاقل النظر اذا خاف الضرر العظيم في اهماله واملى زوال ما يخافه
بالنظر لانه مركوز في العقول ان من خاف امرا من الامور ورجا زوال ما يخافه بالبحث

والتفتيش فانه يجب عليه البحث وكذلك اذا خاف الضرر العظيم من الاخلال
بالنظر في طريق معرفة الله تعالى وجب عليه ان ينظر وانما يخاف باحد امور اما ان ينشا
بين العقلاء فيسمع اختلافهم في اثبات الصانع ونفيه واثباته والخلاف فيها وان
كل من اعتقد شيئا ضلل من خالفه ونسبه الى الكفر واستحقاق العقاب الاليم فانه اذا سمع
هذا الاختلاف واستعمل موجب العقل واخلى نفسه من التقليد والهوى فلا بد من
ان يخاف فانه ملجا اليه والامر على ما وصفناه فان فرضنا انه لم ينشا بين العقلاء
ولم يسمع اختلافهم فانه يجوز ان ينتبه من قبل نفسه بان يراه متصرفة منتقلة من حال
الى حال ويرى آثار الصنعة فيه ظاهرة فينتبه على انه لا بد من ان يكون له صانع
صنعه وانعم عليه واراد منه شكره ومتى لم يفعل استحق الضرر العظيم من جهته ومتى لم يتفق
له ما ذكرناه وجب على الله تعالى ان يخطر بباله كلاما خفيا يسمعه يتضمن تخويفه من ترك
النظر وينبهه على جهة الامارة والطريق الموصل له الى معرفته وفي الناس من قال انه
يجب عليه النظر مسألة قال السيد المرتضى رضي الله عنه والاولى في الخاطر ان

ان يبعث اليه من ينبهه ويخوفه من ملك او غيره في يجب عليه النظر صح

يكون كلاما خفيا يسمعه وان لم يميزه شرح ذلك اما الخاطر فالصحيح من اقاويل
من اثبته انه كلام خفي يسمعه من داخل اذنه وان لم يميزه يتضمن ما ذكرناه ولا يجوز
ان يكون علما ولا اعتقادا ولا ظنا لانه لو كان كذلك لم يكن الامر فعله تعالى لان غيره
لا يقدر على ان يفعل في غيره علما ولا اعتقادا ولا ظنا ولو كان من فعله تعالى لم يكن الا
علما ولكان يكون ضروريا وقد علمنا خلاف ذلك ولا نطعن على ما قلنا من

الكلام

الكلام الا بالاصم الذي لا يسمع فان الاصم لا بد من ان يكون هناك ما يقوم
مقام الخاطر فان فرضنا انه ليس له ما يقوم مقامه ولا طريق الى التنبيه لم
يحسن تكليفه فاما الكتابة فانها يجوز ان يكون مما ينتبه بها العاقل الا انها
لا تعم جميع المكلفين لانه ليس جميعهم يفهم الكتابة ومنهم من ليس له جارحة
يبصر بها الكتابة هذا اذا فعلت الكتابة منفصلة عنه فاما فعلها في جسمه و
داخل اعضائه فلا فايدة فيها لانه لا يراها فينتبه عليها فالاولى من الاقسام التي
تعم اكثر العقلاء الكلام مسألة قال المرتضى رضي الله عنه والنظر في الدليل من الوجه
الذي يدل سبب يولد العلم لانه يحدث بحسبه ويجري في انه مولد له مجرى الضرب
والالم شرح ذلك النظر في الدليل من الوجه الذي يدل سبب تولد العلم ويحتاج في توليده
للعلم الى شروط منها ان يكون عالما بالدليل من الوجه الذي يدل فانه متى لم يكن كذلك
لا يولد نظره العلم الا ترى ان من لا يعلم صحة الفعل من زيد لا يمكنه ان يستدل على كونه
قادرا وكذلك اذا لم يعلم صحة الفعل المحكم منه لا يصح ان يستدل على كونه عالما ومع
الوجه الذي يدل على كونه عالما فاذا علم الامرين معا ثم نظر كان نظره مولدا
للعلم والذي يدل على ذلك انا وجدنا العلم الحاصل عقيب النظر يطابقه ويقع
بحسبه الا ترى ان من نظر في صحة الفعل من زيد لا يحصل له العلم بالنجوم ولا بالهندسة فلو
لم يكن النظر مولدا للعلم وكان حاصلا بالعادة على ما يذهب اليه المخالف لجاز
ان يحصل النظر على الوجه الذي ذكرناه ويقع عقيبه علم لا يطابقه وقد علمنا خلاف ذلك

وايضا فانا وجدنا العلم الحاصل عقيب النظر يكثر بكثرته ويقل بقلته الا ترى ان من يكثر النظر وتكثر علومه فلولا انه متولد عنه لما وجب ذلك وجرى ذلك في باب التوليد مجرى توليد الضرب للالم في انه كلما كثر الضرب كثر الالم فحكمنا بانه متولد عنه وكذلك القول في النظر والعلم مسئلة قال السيد المرتضى رضي الله عنه والمستحق بالافعال مدح وثواب وشكر وذم وعقاب وعوض فاما المدح فهو القول المنبئ عن عظم حال الممدوح واما الثواب فهو النفع المستحق المقارن للتعظيم والاجلال واما الشكر فهو الاعتراف بالنعمة مع ضرب من التعظيم واما الذم فهو ما انبأ عن اتضاع حال المذموم واما العقاب فهو الضرر المستحق المقارن للاستخفاف والاهانة واما العوض فهو النفع المستحق الخالي من تعظيم واجلال شرح ذلك المستحق بالافعال هذه الستة الاشياء التي ذكرناها من مدح او ثواب او شكر او ذم او عقاب او عوض وحد المدح هو القول المنبئ عن عظم حال الممدوح ويختص بالاقوال دون الافعال الذي يدل على ذلك ان من مدح غيره بقول ينبئ عن عظم حاله يسمى مادحا ويوصف قوله بانه مدح فدل ذلك على ان المدح ما قلناه ولو فعل بغيره فعلا من الافعال يدل على تعظيمه اياه لا يسمى مادحا ويسمى معظما له وكذلك لو اعتقد فيه عظم الحال يسمى معظما ولا يسمى مادحا فعلم بذلك ان المدح يختص بالاقوال دون الافعال على ما قلناه وربما استعمل في بعض المواضع فوصف الفعل بانه مدح ولو

لم يكن

لم يكن قولا وذلك مجاز لانه لا يستمر في جميع الافعال واما الثواب فهو النفع المستحق المقارن للتعظيم والاجلال وانما ذكرنا النفع ليتميز مما ليس كذلك من ضرر او غيره وذكرنا كونه مستحقا ليتميز من النفع المتفضل به وذكرنا كونه مقارنا للتعظيم والتبجيل ليتميز من العوض فانه نفع مستحق لكنه خال من تعظيم وتبجيل واما الذم فهو القول المنبئ عن اتضاع حال المذموم وهو يختص بالاقوال ايضا كما قلنا في المدح فان الافعال ولو دلت على اتضاع حال من تتعلق به لا توصف بانها ذم ولو وصفت بانها اهانة واستخفاف وربما تجوز فيها فوصفت بانها ذم ولا يطرد ذلك في جميع الافعال وكذلك الاعتقاد المنبئ عن اتضاع حال من اعتقد فيه لا يوصف بانه ذم الا على ضرب من المجاز فعلم بذلك صحة ما قلناه واما العقاب فهو الضرر المستحق المقارن للاستخفاف والاهانة ذكرنا كونه ضررا ليتميز مما ليس بضرر من نفع او غيره وذكرنا كونه مستحقا ليتميز مما ليس بمستحق من المفعول اما لدفع ضرر او لاجتلاب منفعة او لما فيه من اللطف والعوض او لما يفعله الواحد منا بغيره على وجه الظلم وبهذا القدر يتميز عنه وانما ذكرنا مقارنة الاستخفاف والاهانة لزيادة في الكشف والبيان لان هاتين الصفتين لازمتان للعقاب ولاجل ذلك ذكرناهما واما الشكر فهو الاعتراف بالنعم مع ضرب من التعظيم وليس يختص الاقوال دون الافعال بل يقال في كل واحد منهما انه شكر اذا تضمن الاعتراف بالنعم مع ضرب من التعظيم على الوجه الذي ذكرناه واما العوض فهو النفع المستحق الخالي من

اجلال وتعظيم ذكرنا كونه نفعا ليتميز مما ليس بنفع من الم وغيره وذكرنا كونه مستحقا
ليتميز من النفع المتفضّل به وذكرنا كونه خاليا من تعظيم واجلال ليتميز من
الثواب الذي اخبرنا به على ما مضى القول فيه مسئلة قال السيد رضي الله
عنه ويستحق المدح بفعل الواجب وما له صفة الندب وبالتحرز من القبيح
شرح ذلك يستحق المدح بثلثة اشياء احدها فعل الواجب وثانيها فعل ما له
صفة الندب وثالثها التحرز من القبيح ولا يستحق المدح بشيء سوى ما ذكرناه
وانما قلنا ذلك لان من فعل الواجب من رد وديعة او شكر منعم او انصاف
مدحه العقلاء وكذلك لمن فعل ما له صفة الندب من الاحسان والتفضل والانعام والا
استحق المدح من جهتهم وكذلك اذا امتنع من القبايح مثل الكذب والظلم والعبث وا
المدح منهم ويشترك في استحقاق المدح على هذه الامور القديم تعالى والمحدث استحق
مسئلة قال السيد رضي الله عنه ويستحق الثواب بهذه الوجوه الثلثة اذا
اقترنت بها المشقة ويستحق الشكر بالنعم والاحسان واما العبادة فهي ضرب
من الشكر وغاية فيه وكيفيته فلهذا لم نفردها بالذكر شرح ذلك يستحق الثواب
بالامور الثلاثة التي ذكرناها من فعل الواجب والندب والتحرز من القبيح بشرط
حصول المشقة وانما شرطنا حصول المشقة فيه لان لا يلزم القديم تعالى لانه لو
فعل هذه الاشياء لاستحق المدح ولم يستحق الثواب لان المشقة لا تلحقه والواحد منا
يستحق الثواب زائدا على ما يستحقه من المدح بحصول المشقة فيه وليس لاحد ان

يقول

يقول ان القديم تعالى يستحيل فيه الثواب لاستحالة الانتفاع عليه وليس كذلك الواحد
منا فلاجل هذا استحق الواحد منا الثواب ولم يستحقه تعالى وذلك ان الذي ذكره اصح
لانه لا يجوز ان يحصل الفعل على الوجه الذي يستحق به الثواب ولا يثبت استحقاق الثواب
فيه لانه يصير نقضا لها كما انه لا يجوز ان يحصل على الوجه الذي يستحق به المدح ولا يثبت استحقاق
المدح فيه لمثل ما قلناه واذا شرطنا حصول المشقة فكل موضع يحصل الشرط فيه يثبت
استحقاق الثواب ولا يلزمنا المناقضة فهو اولى مما قالوه فاما الشكر فلا يستحق الا
بالنعم فاما ما عداه من الافعال فلا يستحق الشكر عليه ويشترك في استحقاق الشكر بفعل الاحسان و
النعم القديم تعالى والمحدث لان الواحد منا اذا انعم على غيره استحق الشكر عليه كما يستحق القديم
تعالى اذا انعم على غيره فاما العبادة فهي ضرب من الشكر وغاية فيه غير انها تختص القديم سبحانه
ولم يستحق بعضنا على بعض العبادة وانما كان كذلك لان العبادة لا تستحق الا بالنعم التي هي اصول
النعم من خلق الحياة والقدرة والشهوة والنفار وما يجري مجرى ذلك وذلك يختص القديم تعالى
ولانها لا تستحق الا بمقدار من النعم من الكثرة لا تبلغ نعم بعضنا على بعض ذلك القدر فلاجل
ذلك لم يستحق بعضنا على بعض العبادة بل اختصت بالله تعالى مسئلة قال السيد المرتضى
رضي الله عنه فاما الذم فيستحق بفعل القبيح وبان لا يفعل الواجب واما العقاب
فيستحق بهذين الوجهين معا بشرط ان يكون الفاعل اختار ما استحق به ذلك على ما فيه منفعة
ومصلحة وانما قلنا انه يستحق الذم على الاخلال بالواجب وانه جهة في استحقاق الذم كا
القبيح لان العقلاء يعلقون الذم بذلك كما يعلقونه بالقبيح ولانهم يذمونه اذا علموه غير فاعل

الواجب عليه ولانهم لم يعلموا سواه شرح ذلك انه يستحق الذم بالوجهين الذين ذكرناهما وهما فعل
الفعل القبيح والاخلال بالواجب اذا امكنه التحرز منه بان يكون عالما بقبح القبيح
ووجوب الواجب او متمكنا منهما ويشترك في ذلك المحدث والقديم تعالى لو كان
يجوز ان يخل بالواجب او يفعل القبيح تعالى عن ذلك علوا كبيرا لان جهة استحقاق
الذم لا تختص المحدث دون القديم فلاجل ذلك عمهما فاما العقاب فانه يستحق
بهذين الوجهين بشرط ان يكون الفاعل لذلك يختاره على ما فيه منفعة ومصلحة وذلك
يخص الواحد منا دون القديم تعالى لانه لا يجوز عليه المنافع فلاجل ذلك لم يستحق
العقاب ولو فعل القبيح او اخل بالواجب تعالى الله عنه واستحقه الواحد منا كقول
قلنا في الثواب والمدح سواء وهذا اولى مما قاله بعضهم من ان جهة الاستحقاق
في القديم والمحدث على حد واحد غير ان فعل العقاب يستحيل في القديم ويصح في المحدث
فلاجل ذلك اختص وذلك انه لا يجوز ان يحصل جهة استحقاق العقاب ولا يثبت
استحقاق العقاب لان ذلك يكون نقضا لها كما انه لما كان جهة استحقاق
الذم لم يجز ان يثبت ولا يثبت استحقاق الذم لانه يكون نقضا له فالاول ما تقدم
ذكره في الفرق بين القديم والمحدث فاما الذي يدل على ان الاخلال بالواجب جهة
يستحق بها الذم ان العقلاء يعلقون الذم بمن لا يفعل الواجب كما يعلقونه بفعل
القبيح الا ترى ان من لم يرد وديعة ولم يشكر النعمة يحسن ذمه كما يحسن ذم من فعل الظلم
او الكذب او العبث ولا فرق عند العقلاء بين ذلك فينبغي ان يكون جهة لاستحقاق الذم

وايضا

ونحن نعلم ان العقلاء يذمون من لم يفعل الواجب لا بد به الا من علم انه وجب ترك فعل

وايضا فلو كان لا يستحق الذم الا بفعل الترك اذا لم يفعل الواجب لوجب ان لا
يذمه الا من علم انه فعل الترك لما فعلمنا ان الاخلال بالواجب جهة يستحق بها الذم
مسئلة قال السيد المرتضى رضي الله عنه والمطيع منا يستحق بطاعته الثواب مضافا
الى المدح لانه تعالى كلفه على وجه يشق فلا بد من المنفعة ولا يكون هذه المنفعة من
جنس العوض لان العوض يحسن الابتداء به شرح ذلك المطيع لا بد ان يستحق بطاعته
الثواب لان الله تعالى كلفه على وجه يشق عليه فلا بد ان يكون في مقابلة هذه المشقة
ما يخرجها من ان يكون ظلما وهو الثواب الذي اشرنا اليه كما انه لو فعل الالم لم يكن بد
من ان يفعل العوض ليخرج الالم عن كونه ظلما وانما قلنا ذلك لانه تعالى كان قادرا
على ان يكلفه على وجه لا يشق عليه او يغنيه بالحسن عن القبيح فلما لم يفعل ذلك وكلفه
على الوجه الشاق لم يكن بد من منافع تقابله ويجب ان يكون تلك المنافع مما لا يحسن الابتداء
بها لانه لو كان مما يحسن الابتداء به لم يحسن التكليف ولكان يكون عبثا والذي لا يحسن الابتداء
به هو المنافع التي يقارنها التعظيم والتبجيل التي يسميها ثوابا مسئلة قال المرتضى رضي الله عنه
ويستحق احدنا بفعل القبيح والاخلال بالواجب العقاب مضافا الى الذم لانه تعالى اوجب
عليه الفعل وجعله شاقا والايجاب لا يحسن لمجرد النفع ولا بد من استحقاق ضرر على
تركه شرح ذلك استدل المتقدمون من اهل العدل وكثير من المرجئة بهذه الطريقة على
ان العاصي يستحق العقاب زايدا على الذم بان قالوا قد اوجب الله تعالى هذه الامور على
المكلف على وجه يشق عليه فلا يخلو ايجابه ذلك من ان يكون فيه نفعا او لان في الاخلال به ضررا

هو العقاب قالوا ولا يجوز ان يكون انما اوجبها لما فيهما من المنافع لان اجتلاب
المنافع ليس بواجب لانه لو كان واجبا لوجبت النوافل كلها لان فيها منافع
وانما لم يجب النوافل لانه ليس في الاخلال بها عقاب ولا ضرر فاذا بطل ان يكون انما
اوجبها لاجتلاب المنافع يثبت القسم الآخر وهو ان فيها استحقاق العقاب
والذي اخترناه وهو مذهب المحققين من المرجئة ان استحقاق العقاب لا يعلم
عقلا على وجه القطع والذي يقتضيه العقل تجويز استحقاقه لان مع التجويز يحسن
التكليف ولا يفتقر الى القطع فاما قولهم في الدليل الاول انه لا يجوز ان يكون
اوجبها لما فيهما من المنافع فصحيح وقولهم اذا بطل هذا ثبت القسم الآخر ليس
الامر على ما قالوه لان لقائل ان يقول انما اوجبها لما لها من وجه الوجوب فقط لان
الواجبات العقلية والشرعية كل شيء منها له وجه وجوب العقلية كرد الوديعة لكونه رد
الوديعة وشكر النعمة لكونه شكر النعمة وغير ذلك والشرعية كالصلوة لكونها لطفا
في الواجبات العقلية وكذلك الصيام والزكوة وغير ذلك والقديم تعالى انما
اوجبها لذلك الوجه ولا يفتقر الى القطع على استحقاق العقاب فان سلكوا طريقة
الزجر وان ذلك يوجب الاغراء بالقبيح فقد قلنا ان تجويز العقاب يكفي في باب الزجر
ويخرجه من حد الاغراء والاولى ان يرجع في استحقاق العقاب الى السمع ويقطع في
الموضع الذي قطع به ويجوز فيما لم يقطع به مسئلة قال المرتضى رضي الله عنه ولا دليل
في العقل على دوام ثواب ولا عقاب وانما المرجع في ذلك الى السمع شرح ذلك

ليس

[illegible]

ليس في العقل ما يدل على دوام ثواب ولا عقاب وهو مذهب محققي المرجئة
وذهبت المعتزلة باجمعها على دوام الثواب فاما دوام العقاب للكفار فالمرجع
فيه الى السمع دون العقل ولولا السمع وما هو معلوم من دين النبي صلى الله عليه وآله من دوام
عقابهم لما علمنا ذلك فاما فساق اهل الصلوة المستحقون للثواب فيقطع على
ان عقابهم منقطع لما علمنا من استحالة ثواب دائم مع عقاب دائم ونفي التحابط
والذي يدل على ان العقل لا يدل على دوام الثواب والعقاب انا سبرنا ادلة العقول
فلم نجد فيها ما يدل على دوامهما فينبغي ان نتوقف الى ان يرد السمع القاطع على احد
المجوزين فاما حملهم دوام الثواب والعقاب على دوام المدح والذم فتحض الدعوى
ويطالبون بالعلة الجامعة بينهما فلا يجدونها وكذلك قولهم لو لم يكن الثواب
دائما لم يكن الترغيب واقعا موقعه ولم يحسن التكليف اذا كان في مقابلة
منافع عظيمة كثيرة وان لم تبلغ حد الدوام ومن دفع ذلك كان مكابرا وكذلك
قولهم ان العقاب لو لم يكن دائما لما حصل الزجر باطل ايضا لانا قد بينا ان استحقاق
العقاب لا يعلم عقلا فكيف يعلم دوامه وبينا ان التجويز كاف في هذا الباب
وكذلك تجويز دوامه كاف في باب الزجر فاما من جهة السمع فلا خلاف بين الامة
ان الثواب يستحق دائما وكذلك لا خلاف يعتد به ان عقاب الكفر يستحق دائما
واما عقاب الفسق وهو ما دون الكفر من المعاصي فلا دلالة في السمع على دوامه بل قد
اشرنا الى ان الدلالة حاصلة على خلافه وما يتعلقون به في هذا الباب من عموم الآيات

قلنا فيها وجوه من الكلام احدها انه منعهم من الاستدلال بعمومها بان العموم لا صيغة
له وهو مذهب اكثر المرجئة ويحمل الآيات على الكفار ويخصها بهم وثانيها
انه يبين انه ليس بمفهوم في تلك الآيات الدوام الذي يدعونه وثالثها
انه يعارضها بآيات مثلها يقتضي ان عقابهم منقطع ولهذه الجملة شرح طويل
قد استوفيناه في مسائل اهل الموصل فلا يحتمل هذا الموضع اكثر مما اشرنا
اليه مسئلة قال المرتضى رضي الله عنه والعقاب يحسن التفضل باسقاطه ويسقط
بالعفو لانه حق لله تعالى اليه قبضه واستيفاؤه ويتعلق باستيفائه ضرر فاشبه
الدين شرح ذلك يجوز العفو باسقاط العقاب من جهة العقول تفضلا وهو
مذهب المرجئة باجمعها والمعتزلة البصريين وخالفهم المعتزلة البغداديين
فقالوا لا يحسن العفو عقلا ولا سمعا ووافقهم البصريون على السمع لانهم ذهبوا الى
ان السمع منع من العفو وان كان العقل مجوزا له وسنتكلم على بطلان هذا المذهب
والذي يدل على ان العفو يحسن عقلا ان العقاب حق لله تعالى اليه قبضه واستيفاؤه
يتعلق باستيفائه ضرر فاشبه الدين في حسن اسقاطه ذكرنا انه حق لله تعالى
حتى لا يلزم ما هو حق عليه لان الثواب حق على الله تعالى ومع ذلك لا يسقط باسقاطه
لانه لم يكن حقا له فجرى مجرى من كان عليه دين فانه لا يسقط باسقاطه وذكرنا
اليه قبضه واستيفاؤه لانه قد يثبت الاستحقاق لمن لا يسقط باسقاطه الا
ترى ان الطفل والمولى عليه قد يستحقان كثيرا من الحقوق ومع ذلك لو اسقطا

لما سقط لما لم يكن اليهما قبضه واستيفاؤه بل كان ذلك الى وليهما وكذلك البالغ
منا يستحق الاعواض على الله تعالى وعلى غيره من الاحياء ومع ذلك لو اسقطه لما سقط لما لم يكن
اليه القبض والاستيفاء وكان ذلك الى الله تعالى وذكرنا كونه يتعلق باستيفائه ضرر لان الدين
هذه صورته الا ترى ان من كان له على غيره دين وكان اليه القبض والاستيفاء فمتى استوفاه
دخل على المستوفى منه الضرر ولو اسقط سقط فالعقاب مشبه للدين من جميع الوجوه فينبغي ان
يحسن اسقاطه مسئلة قال المرتضى رضي الله عنه ولا تحابط بين الثواب والعقاب ولا بين
الطاعة والمعصية لفقد التنافي وما يجري مجراه شرح ذلك لا تحابط بين الطاعة والمعصية
على ما ذهب اليه كثير من المعتزلة ولا بين المستحق عليهما من ثواب او عقاب على ما ذهب
اليه اكثر المعتزلة سواء قالوا بذلك على جهة الموازنة او على غير ذلك والذي يدل على ذلك
انه لا تنافي بين الطاعة والمعصية لانه يجوز ان يكون واحد منا مؤمنا بالله تعالى بقلبه عالما
لما هو فسق بالجوارح ولا يستحيل ذلك وكذلك يصح ان يفعل باحدى يديه الطاعة من صدقة
وما يجري مجراها وباليد الاخرى يغصب غيره او يلطم يتيما فيجمع في حالة واحدة بين الطاعة
والمعصية ولو كانتا متنافيين لاستحال الجمع بينهما كما يستحيل الجمع بين السواد والبياض
والعلم والجهل فاما المستحق عليهما من الثواب والعقاب فلا تنافي ايضا بينهما لان المستحق لا يكون الا
معدوما وفي حال العدم لا تضاد بينهما فاما فعلهما على وجه الجمع اذا لم يمكن فانه يجوز ان
يفعل فعلهما كل واحد منهما عقيب صاحبه ولا يجب ان يحكم بابطال احدهما صاحبه لاجل
استحالة اجتماعهما في الفعل كما انه لا يصح الثواب مع التكليف فلا يكون بقاء التكليف مبطلا له فكذلك

القول في المستحقين فاذا لم يكن بين المستحقين تضاد وتناف ولا بين الطاعة والمعصية
على ما بيناه وجب ان لا يبطل احدهما صاحبه ويثبتان جميعا مسئلة قال السيد رضي الله عنه
وقبول التوبة واسقاط العقاب عندها تفضل من الله للوجه الذي ذكرناه من قبل
الثاني شرح ذلك التوبة طاعة واجبة لانها امتناع من قبيح وبها يخرج الانسان
من ان يكون مصرا عليه ويستحق بفعلها الثواب غير انه لا يجب سقوط العقاب عندها
عقلا وانما يسقط عندها تفضلا من الله تعالى كما يسقط عند العفو وقد اجمع المسلمون على ان
التائب يسقط عقابه ولكن اختلفوا في علة اسقاطه والذي يدل على انها لا تسقط
العقاب عقلا ما بيناه قبل هذا من انه لا تضاد بين الطاعة والمعصية ولا بين المستحق
عليهما من الثواب والعقاب واذا ثبت ذلك ثبت ما اردناه فاما قول من خالف
في ذلك وقال انها تسقط العقاب من حيث كان بذلا للمجهود وحملوا ذلك على الاعتذار
الحاصل من المسيء الى المساء اليه في الشاهد وان ذلك يوجب اسقاط ذمه على الاساءة
المتقدمة فمحض الدعوى لانا لا نسلم لهم ذلك وجميع المرجئة يدفعونه فلا يمكن ادعاء
علم ضروري فيه فاذا بطل ما قالوه ثبت ما اردناه مسئلة قال السيد ومن جمع بين
الطاعة والمعصية اجتمع له استحقاق الثواب والمدح بالطاعة والذم والعقاب
بالمعصية وفعل ذلك به على الوجه الذي يمكن شرح ذلك قد دللنا على بطلان
التحابط على سائر وجوهه فاذا ثبت ذلك فمن جمع بين الطاعة والمعصية ثبت له استحقاق
الثواب على الطاعة واستحقاق العقاب على المعصية ويجتمعان معا في الاستحقاق فاذا

اراد الله تعالى

اراد الله تعالى ان يفعل به الاستحقاقين قدم العقاب فاستوفاه لانه لا يكون الا منقطعا
على ما بيناه فيما تقدم اذا لم يرد العفو عنه ثم يفعل به ما يستحقه من الثواب ولا يجوز
ان يبتدئ اولا بالثواب وينقله الى العقاب لامرين احدهما ان الثواب لا يكون الا
دائما فلا يمكن انقضاؤه ونقله الى العقاب والثاني اجماع الامة لانهم اجمعوا على ان الثواب
لا يتعقبه العقاب ولكن اختلفوا في علته مسئلة قال المرتضى رضي الله عنه وعقاب
الكفار مقطوع عليه بالاجماع وعقاب فساق اهل الصلوة غير مقطوع عليه لان العقل
يجيز العفو عنهم وكذلك السمع ولم يرد سمع قاطع بعقابهم شرح ذلك قد بينا ان العقل
يجيز العفو عن مستحق العقاب كفرا كان ذلك او فسقا خلافا لما يقولوا ابو القاسم
واصحابه فاذا ثبت ذلك فينبغي ان يكون على ما كنا عليه من جواز العفو الا ما منع السمع منه من
عقاب الكفار فان المسلمين قد اجمعوا على ان الكفار يعاقبون لا محالة فقطعنا باجماعهم
على عقابهم واما عقاب فساق اهل الصلوة فباق على ما كنا عليه لانه ليس في ذلك
اجماع ولا دليل يجري مجرى الاجماع على انهم يعاقبون لا محالة ونحن نبين ما يستدلون به في هذا
الباب ونتكلم عليه في الفصل الذي يلي هذا الفصل واذا ثبت ان لا دليل يقطع به على عقابهم
وجب ان يكون العفو عنهم مجوزا كما كان في العقل لا سيما اذا اقترن به السمع مسئلة قال السيد
رضي الله عنه وما يدعون من آيات الوعيد وعمومها مقدوح فيه بان العموم لا ينفرد بصيغة
خالصة في اللغة له ولان آيات الوعيد مشروطة بالتائب ومن زاد ثوابه عندهم على
عقابه وما اوجب هذين الشرطين يوجب اشتراط من تفضل عليه بالعفو وهذه الآيات

ايضا معارضة بعموم آيات اخر مثل قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وان الله يغفر الذنوب جميعا بعد
قوله تعالى لا تقنطوا من رحمة الله وما اشبه ذلك من الآيات شرح ذلك استدل
المصرفين على ان الفساق معاقبون لا محالة بقوله تعالى وان الفجار لفي جحيم يصلونها
يوم الدين وما هم عنها بغائبين وبقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده
يدخله نارا خالدا فيها وبقوله تعالى ومن يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا وبقوله تعالى ان الذين
ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا وبقوله تعالى
ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وما اشبه ذلك من الآيات التي تقتضي الوعيد
قالوا ظواهر هذه الآيات تقتضي القطع على ان الفساق معاقبون لا محالة ولنا
في الكلام على هذه الآيات وجوه اولها وهو مذهبنا وعليه نعول ان العموم
لا صيغة له ينفرد بها بل ما يستعمل في العموم يستعمل في الخصوص واذا استعمل فيهما وجب
ان يكون مشتركا واذا ثبت الاشتراك فلا دلالة في هذه الآيات لان الاستدلال
بها مبني على العموم واذا لم يكن للعموم صيغة جاز ان يكون المراد بهذه الآيات بعض
العصاة وهم الكفار الذين اجمع المسلمون على عقابهم واذا احتمل ذلك سقط
استدلالهم بها وثانيها ان هذه الآيات معارضة بآيات مثلها تتضمن القطع
على غفران الله تعالى لمستحق العقاب مثل قوله تعالى وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم
فانه تصريح بان الله يغفر الظلم لان قوله على ظلمهم معناه في حال كونهم ظالمين لانه المستفاد

بهذه

بهذه اللفظة الا ترى ان القائل اذا قال انا اود فلانا على هجره واتيت لقيت
فلانا على شربه لا يستفاد منه الا انه يحبه في حال هجره وانه لقيه وهو كان في حال شربه
واذا ثبت ذلك اقتضى ان الغفران يحصل في حال الظلم لظاهر اللفظ ومنها قوله تعالى
قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب
جميعا ولم يشترط التوبة ولا صغر المعصية فيه فينبغي ان يحمل على عمومه الا ما اخرجه الدليل
من عقاب الكفار ومنها قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
فقطع تعالى على انه لا يغفر الشرك ونحن نعلم انه ما نفى غفران الشرك على كل حال وانما
نفى ان يغفره مع عدم التوبة فينبغي ان يكون ما اثبته من غفران ما دون الشرك يكون ايضا
مع عدم التوبة حتى يكون فرقا بين النفي والاثبات وليس لهم ان يقولوا ان المراد بقوله
تعالى ويغفر ما دون ذلك الصغائر لان ذلك تخصيص بلا دليل ولا لهم ايضا ان يقولوا ذلك
ان الغفران في الآية متعلق بالمشية لان المشية انما دخلت في المغفور له لا في الغفران
وانما كان يكون شبهة لو قال ويغفر ما دون ذلك ان شاء وليس ذلك في الآية وليس لهم
ان يخصوا هذه الآيات التي ذكرناها بان يشترطوا فيها التوبة او صغر المعصية
لتسلم لهم آياتهم لان لنا عليهم مثله بان نقول نحمل آياتكم ونخصها بالكفار ليسلم
لنا عموم آياتنا وقد وقفنا موقفا واحدا وذلك يقتضي توقف احتجاجهم بالآيات
ومنها ان الآيات التي استدلوا بها لا خلاف انها ليست على عمومها لانهم يخصون
منها التائبين ومن صغرت معاصيهم ويقولون هؤلاء خارجون عن عموم هذه الآيات

لما دلّ الدليل على ان التائب لا يحسن عقابه ومن صغرت معاصيه فان عقابهم
لا يقع محبطاً عندهم وما اوجب اشتراط هذين الشرطين يوجب اشتراط شرط
ثالث وهو العفو لانه انما شرط الامران اللذان ذكروهما لان كل واحد منهما
اذا حصل سقط العقاب المستحق فكذلك العفو يجب اشتراطه لانه متى حصل اسقط
العقاب المستحق وليس لهم ان يقولوا ان عموم الآيات دال على انه لا يختار
العفو وذلك ان لقائل ان يقول وهلا دلّ عموم الآيات على ان العاصي لا
يختار التوبة ولا ياتي بطاعة اكثر من المعصية فان جاز لكم ان تقولوا لا يجب ذلك
لانه يجوز ان يختار المكلف التوبة او يفعل طاعة اكثر من المعصية فكذلك نقول
لا يدل على انه لا يختار العفو فينبغي ان يكون مجوزاً كما كان ولشرح هذه الجمل التي ذكرناها
موضع غير هذا واستوفيناه في المسائل الموصلية في الوعيد وفيما اوردناه هنا
كفاية مسئلة قال المرتضى رضي الله عنه وشفاعة النبي صلى الله عليه وآله انما هي في اسقاط
عقاب العاصي لا في زيادة المنافع لان حقيقة الشفاعة تقتضي ذلك من جهة
انها لو اشتركت لكنا شافعين في النبي صلى الله عليه وآله اذا سألناه تعالى
في زيادة درجاته ومنازله شرح ذلك لا خلاف بين الامة في ان للنبي صلى الله عليه وآله
شفاعة وهو عليه السلام مشفّع فيها ولكن اختلفوا في كيفيتها فذهبت المعتزلة
باجمعها والخوارج والزيدية الى انها مختصة بزيادة المنافع وبالتائبين الذين
لا يستحقون شيئاً من العقاب وانها لا تكون في اسقاط الضرر لا غير وانها لا تكون في زيادة

وذهبت الشيعة بلا خلاف في مذاهبها في الاصول الى ان شفاعة النبي صلى الله عليه وآله في اسقاط الضرر

المنافع

المنافع لان حقيقتها في اسقاط الضرر والذي يدل على ذلك ان الشفاعة لا تخلو من ان
تكون موضوعة لاسقاط الضرر او لزيادة المنافع او تكون مشتركة فيهما ولا يجوز ان
يكون مختصة بزيادة المنافع لانها لو كانت كذلك لوجب ان نكون من سأل في
اسقاط الضرر ان لا يكون شافعاً وقد علمنا من دين اهل اللغة خلافه وهو ايضا
لا خلاف فيه ولا يجوز ان تكون مشتركة لانها لو كانت كذلك لوجب ان نكون الواحد
منا اذا سأل الله ان يزيد في درجات النبي وكراماته صلى الله عليه وآله شافعاً فيه وقد
علمنا ان احداً من المسلمين لا يطلق ذلك فلو كانت الشفاعة تتناول زيادة المنافع
حقيقة لوجب اجراء الاسم عليها اي موضع حصلت كما انها لما كانت حقيقة في اسقاط
الضرر اطلق ذلك عليها اي موضع حصلت وفيمن حصلت وقد علمنا خلاف ذلك في
الموضع الذي ذكرناه وليس لهم ان يقولوا انا لم نطلق فيمن سأل في النبي صلى الله عليه وآله
انه شافع فيه لان الشفاعة يراعى فيها الرتبة فلا يقال فيمن هو فوق السائل انه شافع
فيه كما لا يقال ذلك في الامر اذا كان المخاطب فوق المخاطب وهذا الذي يقولون
عليه في هذا الموضع وبه يعتلون وذلك ان الذي ذكروه غير صحيح لان الرتبة انما
تراعى بين الشافع والمشفوع اليه لا من تناولته الشفاعة كما انها اذا كانت معتبرة
في الامر اعتبرت بين الامر والمامور لا من تناوله الامر الا ترى ان القائل اذا قال
لغلامه الق الامير كان آمراً له كما لو قال له الق الحارس لما كان فوق الغلام ولم
يتغير حاله في كونه آمراً بين ان يتعلق امره بالامير الذي هو فوقه وبين الحارس الذي هو دونه

وايضا فكل موضع يراعى فيه الرتبة فى الخطاب لا يدخل بين الانسان وبين نفسه
وقد علمنا انه يحسن ان يشفع الانسان فى نفسه ولو كانت الشفاعة تراعى
فيها الرتبة لما جاز ذلك كما لا يجوز ذلك فى الامر الا ترى انه لا يحسن ان
يامر الانسان نفسه ولهذه الجملة التى ذكرناها شرح قد استوفيناه فى
المسائل الموصلية وكذلك الكلام فى الآيات التى يتعلقون بها فى هذا
الباب مسئلة قال السيد رضى الله عنه واذا بطل التحابط فلا بد فيمن كان
مؤمنا فى باطنه ان يوافى بالايمان والا ادى الى تعذر استيفاء حقه من الثواب
شرح ذلك قد ثبت ان المؤمن يستحق الثواب الدائم بالاجماع وبينا بطلان
التحابط واذا ثبت هذان الامران فلا بد فيمن آمن بالله تعالى وبرسوله ان يوافى
بايمانه ولا يجوز ان يكفر لانه لو كفر لاستحق على كفره العقاب الدائم بالاجماع وكان
يؤدى الى اجتماع الثواب الدائم والعقاب الدائم وذلك لا يمكن ايفاؤه ولا
استيفاؤه ولان المسلمين قد اجمعوا على ان التائب لا ينقل عن حال الثواب الى
العقاب ولا يلزم على ذلك ان من كفر لا يجوز ان يؤمن من حيث ان الكافر يستحق
عليه العقاب الدائم فلو آمن لاستحق الثواب الدائم فكان يؤدى الى اجتماع العقاب
الدائم والثواب الدائم وذلك يؤدى الى ما بينا فساده لان الذى قالوه وان
كان على ما فرضوه فان الكافر لا يستحق العقاب الدائم متى آمن بالله واقلع
عن كفره فان الله تعالى وعد تفضلا منه باسقاط عقابه فى قوله تعالى قل للذين كفروا

لئن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وقد اجمع المسلمون على سقوط عقابه عند التوبة ويمكن
ايفاؤه والثواب لان عقابه قد سقط بالعفو وليس كذلك الثواب الدائم اذا تعقبه
الكفر لان الثواب لا يجوز اسقاطه بالكفر الذى يوافى به ولا يعفا عنه فيؤدى الى الابطال
ما ذكرناه فان قيل ولم لا يجوز ان يكفر المؤمن كفرا لا يوافى به فلا يثبت له استحقاق
الثواب الدائم والعقاب الدائم لان ايمانه بعد كفره قد اسقط عقاب كفره فلا يؤدى
الى ما ذكرتموه ولا يجيئ منه ما ذهبتم اليه من ان المؤمن لا يجوز ان يكفر قلنا هذا ايضا لا يجوز
لانه لو جاز ان يكفر المؤمن وان لم يواف به بجوزنا ان يكون فى المرتدين من يستحق الثواب
الدائم والتبجيل والتعظيم على ايمانه المتقدم ويستحق العقاب والاستخفاف واللعنة فى
الحال على كفره وذلك مما اجمع المسلمون على بطلانه لان احدا من الامة لا يقول ان
احدا من الكفار يستحق التعظيم والتبجيل ولا يجوز ان يكون مستحقا لذلك فتجويز ما سألوا
السائل يؤدى الى بطلان ما قد اجمع المسلمون عليه ويؤدى ايضا الى اجتماع الثواب
الدائم والعقاب الدائم وذلك باطل لانه قول خارج عن الاجماع مسئلة قال
السيد رضى الله عنه ويسمى من جمع بين الايمان والفسق بانه مؤمن بايمانه فاسق
بفسقه لان الاشتقاق يوجب ذلك ولو كان لفظ مؤمن منتقلا الى استحقاق
الثواب والتعظيم كما ادعى لوجبت تسميته به لانه عندنا يستحق الثواب والتعظيم
وان استحق العقاب شرح ذلك ان من جمع بين الطاعة والمعصية استحق اسم الايمان
مطلقا وقيد له اسم الفسق وفى المرجئة من طلق الاسمين جميعا وفيهم من قيدهما جميعا

وذهبت المعتزلة والزيدية الى ان من ارتكب الكبيرة لا يستحق اسم الايمان ولا يوصف
بانه مؤمن ولا كافر واثبتوا المنزلة بين المنزلتين والذي يدل على ان مرتكب
الكبيرة من اهل الصلوة يسمى مؤمنا انه لا يخلو هذه اللفظة ان تكون مشتقة
من فعل الايمان او تكون منتقلة عن موضوعها الى من يستحق الثواب فان كان
الاول وهو الصحيح لان لفظة مؤمن مشتقة من فعل الايمان كالضارب
والقاتل مشتقان من فعل الضرب والقتل ولا خلاف ان مرتكب الكبيرة
معه ايمان وهو فاعل له فينبغي ان يجري عليه الاسم بانه مؤمن وان كانت هذه
اللفظة مصروفة بالعرف او بالشرع الى من يستحق الثواب على ما يقولونه فيجب
ايضا اطلاقها على مرتكب الكبائر لانه عندنا يستحق الثواب فان قالوا انما كان
معه من الثواب قد بطل بهذه الكبائر قلنا لهم قد بينا بطلان التحابط على اختلاف
كيفيته واذا بطل ثبت استحقاق الثواب وثبت بثبوته استحقاق اسم الايمان
عليه لانه لم يكن مع مرتكب الكبائر ثواب اصلا لكان كافرا لان كل من ليس معه
ثواب اصلا وهو يستحق للعقاب لا يكون الا كافرا عندنا وذلك باطل بالاتفاق
بيننا وبين المعتزلة واذا ثبت ما قلناه بطل اثباتهم المنزلة بين المنزلتين مسئلة
قال السيد رضي الله عنه والامر بالمعروف ينقسم الى واجب وندب فما تعلق منه
بالواجب كان واجبا وما تعلق منه بالندب كان ندبا والنهي عن المنكر كله واجب
عند شروطه لان المنكر لا ينقسم انقسام المعروف شرح ذلك لا خلاف

بين الامة

بين الامة في ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان وقد نطق القرآن بهما
في آي كثيرة واختلف اهل العدل في وجوبهما عقلا ومنهم من اوجبهما سمعا وقال
العقل لا يدل على ذلك وهو الصحيح الذي اخترناه والامر بالمعروف ينقسم قسمين
الى امر بمعروف هو واجب مثل الصلوة والزكوة والصوم والحج وما اشبه ذلك
من العبادات وغيرها من الواجبات العقلية والسمعية وما هذا وصفه فهو واجب
مثله والى امر بمعروف هو ندب مثل النوافل في الافعال المرغب فيها فما هذا حكمه
فهو مندوب مثله وانما قلنا ذلك لان المعروف لما كان منقسما الى واجب وندب
لا بد ان ينقسم الامر به انقسامه لانه لا يجوز ان يكون المعروف ندبا والامر به واجبا
فاما النهي عن المنكر فهو كله واجب وانما كان كذلك لان ترك القبيح كله واجب
ولا ينقسم انقسام المعروف فلاجل هذا قلنا ان النهي عن المنكر كله واجب الا
انهما لا يجبان الا عند شروطه نذكرها فيما يلي هذا الفصل مسئلة قال السيد
رضي الله عنه وليس في العقل دليل على وجوب ذلك الا اذا كان على سبيل دفع
الضرر وانما المرجع في وجوبه الى السمع ومن شرائط انكار المنكر ان يعلمه منكرا او يجوز
تاثير انكاره ويزول الخوف على النفس وما يجري مجراها ولا يكون في انكاره مفسدة
شرح ذلك قد بينا ان الطريق في وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر السمع دون
العقل وبينا اقسام المعروف والامر به وبقي الان ان نذكر شرائطهما فمن شرائط
وجوبهما ان يعلم المعروف معروفا والمنكر منكرا حتى يجب عليه انكاره فمتى لم يعلم لم يجب

عليه ذلك ولا يقوم غلبة الظن في هذا الباب مقام العلم لأن مع غلبة الظن يجوز أن
يكون المعروف معروفا والمنكر منكرا ويجوز أن يكون الأمر بخلافه لأنه ليس مع غلبة الظن
قطع وإذا جوز ذلك لم يجب عليه بل يقبح منه ومنها أن لا يؤدي ذلك إلى ضرر في
النفس أو المال لأنه متى أدى إليهما أو إلى واحد منهما لم يجب ذلك عليه وهل يحسن
ذلك وإن لم يكن واجبا أم لا فيه خلاف فمنهم من قال يحسن أن يتحمل الضرر في نفسه
وماله إذا لم يؤد إلى تلفهما حين يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ومنهم من قال لا يحسن
ذلك وغلبة الظن في هذا الباب يقوم مقام العلم ولا يحتاج إلى القطع على انتفاء
ما ذكرناه ومنها أن يجوز تأثير إنكاره ولا يقطع على أن إنكاره لا يؤثر لأنه متى قطع
على إنكاره أنه لا يؤثر لم يحسن وكان عبثا ويكفي التجويز في هذا الباب لما قلناه
ومنها أن لا يكون فيه مفسدة لأنه متى كان فيه مفسدة قبح بلا خلاف وهذا القسم
أيضا لا بد أن يكون معلوما وعلى هذا التجويز يكفي أن يقول من شرط الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر أن لا يكون فيه مفسدة وإذا قلنا ذلك لم نحتج أن نقول
ولا يؤدي إلى ضرر في النفس والمال لأن ذلك إذا كان قبيحا فقد دخل فيه هذا القسم
فلا يحتاج إلى إفراده بالذكر وهو الذي اخترناه مذهبا باب الكلام في النبوة
مسألة قال السيد المرتضى رضي الله عنه متى علم الله تعالى أن لنا في بعض الأفعال
مصالح وألطافا أو فيها ما هو مفسدة في الدين والعقل لا يدل على ذلك وجبت
بعثة الرسول لتعريفه ولا سبيل إلى تصديقه إلا بالمعجز وشرح ذلك الكلام في

النبوة

النبوة والرابع البراهمة الذين ينفون النبوات ويحيلونها على اختلاف مذاهبهم فإن
فيهم من يحيل بعثة الأنبياء من حيث لم يكن إلى ذلك طريق ومنهم من يقول أن ذلك ممكن في
القدرة ولكن لا يحسن لأنه عبث من حيث أن ما يأتي به النبي لا يخلو أن يكون موافقا لما في
العقول أو مخالفا له قالوا فإن كان موافقا له فلا فائدة في النبوة لأن العقل كاف في
ذلك وإن كان مخالفا له فينبغي أن يكون مطروحا لأن كل ما خالف العقل فهو باطل والذي
يدل على جواز بعثة الرسول أنه لا يمتنع أن يعلم الله تعالى أن لنا في بعض الأفعال مصالح مثل
الصلاة والزكاة وما أشبه ذلك وفي بعضها مفاسد مثل الزنا واللواط وشرب الخمر
وما أشبههما وبالعقل لا يمكن التوصل إلى الفرق بين ما هو مفسدة وما هو مصلحة وإذا
كان الله تعالى قد كلف الخلق وجب أن يعرفهم مصالحهم ومفاسدهم وذلك لا يتم إلا
ببعثة الرسل عليهم السلام لأنه لا يمكن أن يقال هلا خلق فيهم العلوم الضرورية في المصالح
والمفاسد لأن التكليف يمنع من خلق علم ضروري وإذا ثبت ما ذكرناه ثبت جواز
بعثة الرسل ولا يمكن أن يقال إن ما فرضتموه لا يجوز لأن ذلك تحكم ودفع بالراح من حيث
ليس ههنا ما يحيله ويمنع منه فأما شبهة من قال منهم لأنه لا يمكن الوصول إلى
الفرق بين النبي والمتنبي من حيث أن عندكم إنما يفرق بينهما بالعلم المعجز والمعجز يجوز
أن يفعله الله تعالى لما فيه من المصلحة وأن طابق دعوى المدعي فباطلة وذلك أن الذي قالوه
ليس بكلام صحيح لأن المعجز يجري في التصديق مجرى قوله صدقت ولا يجوز أن يقول له
صدقت إلا وهو صادق في نفسه ولا يجوز أن يقول ذلك لغرض آخر ألا ترى أن الواحد منا

متى ادعى على غيره بانه وكيل او رسوله او صاحبه وقال الدليل على ذلك انني
اقول بحضرته ذلك فيقول لي صدقت فلا يقول له صدقت الا وهو صادق
عنده ولا يجوز ان يقصد بقوله صدقت غرضا آخر لانه لو فعل ذلك لعدّ سفيها
واضعا للشيء في غير موضعه والعلم بذلك ضروري واذا كان المعجز يجري مجرى قوله صدقت
لان القول لا يمكن فيه لانه يحتاج الى دلالة يعلم بها انه قول الله تعالى وذلك يتسلسل
فمتى اظهر الله تعالى العلم المعجز على يد المدعي للنبوة على شرائطه علم به صدق المدعي فاما من قال
انه لا يخلو من ان ياتي بما يوافق العقل او يخالفه على ما حكيناه عنهم فالقول في ذلك
انه لا ياتي الا بما يوافق العقل لان ما يوافق العقل على ضربين منه ما يعلم بالعقل تفصيل
موافقته له فلا يحتاج الى الرسل ومنه ما يجوز ان يكون موافقا له فيعلم في الجملة انه يجب العمل
عليه فاذا وردت الرسل بتفصيل ذلك وجب القبول منهم مثال ذلك ما قدمناه
من الشرعيات التي لنا فيها مصالح ومفاسد والعقل خال من الدلالة على تعيين
ذلك فاما العلم بصدق النبي فلا يمكن ان يكون الا بالعلم المعجز على ما قدمناه من حيث
ابطلنا العلم الضروري بذلك لمنع التكليف منه وابطلنا ايضا ان يكون القول المنفصل يكون
القول الصادر من الله تعالى طريقا الى ذلك لانه ان قيل انه يعلم انه قول الله ضرورة فذلك
لا يمكن الا بعد ان يعلم ذاته ضرورة والتكليف يمنع منه وان قيل انه يعلم انه قول الله
تعالى بمعجز فبالمعجز يعلم ان الرسول صادق فلا يحتاج الى القول فاما الكلام في ان الله
يخاطبه تعالى ويرسله فله شرح طويل لا يحتمله هذا الموضع مسئلة قال السيد رضي الله عنه

وصفة

وصفة المعجز ان يكون خارقا للعادة ومطابقا لدعوى الرسول ومتعلقا بها وان يكون
متعذرا في جنسه او صفته المخصوصة على الخلق ويكون من فعله تعالى او جاريا مجرى فعله
شرح ذلك المعجز يحتاج في دلالته الى شروط منها ان يكون خارقا للعادة لان ما هو معتاد
لا يمكن الاستدلال به على صدق المدعي الا ترى ان من ادعى النبوة وجعل الدلالة على صدقه
طلوع الشمس من مشرقها لم يكن ذلك دلالة على صدقه من حيث جرت العادة به ومتى جعل الدلالة
على صدقه طلوعها من مغربها امكن الاستدلال به لكونه خارقا للعادة ومنها ان يكون مطابقا
للدعوى ومعنى ذلك انه اذا ادعى النبوة وجعل الدلالة على صدقه حياة ميت عقيب دعواه وجب
ان يحيي ميتا عند دعواه ولا يجوز ان يحصل هناك غير حياة ميت مما هو خارق للعادة من حيث
لم يكن مطابقا لدعواه فعلم ان هذا الشرط لا بد منه ايضا ومنها ان يكون متعذرا في جنسه على الخلق
مثل خلق الحياة والقدرة وما اشبههما او في صفته مثل طفر البحر والفصاحة المخصوصة
في القرآن وما يجري مجراه لان هذه الاشياء متعذرة في صفتها لا في جنسها لان جنس طفر البحر
جنس طفر النهر الصغير وجنس الكلام الخارق للعادة جنس الكلام المعتاد وانما بان منه لصفته
وليس كذلك خلق الحياة والقدرة لانه متعذر في جنسه من حيث لا يقدر عليه غير الله تعالى ومنها
ان يكون من فعل الله تعالى خاصة او جاريا مجرى فعله وبيان ذلك ان ما يكون من فعل الله تعالى هو فعل الاجناس المخصوصة
التي لا يقدر عليها غيره وما جرى مجرى فعله هو ما يقدر القادر بالقدرة عليه او ما يجوز ذلك فيه غير انه
لم يجر العادة بمثله مثال ذلك نقل الجبال من مواضعها وما يجري مجرى ذلك فان ذلك يمكن
ان يستدل به على صدق المدعي من حيث كان خارقا للعادة ولكن اختلفوا في وجه دلالته

فذهب أكثر أهل العدل إلى أن الذي يدل على صدق المدعي من حيث كان خارقاً
هو تمكين الله تعالى من الفعل الذي لم تجر العادة بمثله والذي نختاره أن الذي يدل على صدقه
هو فعل القدر التي يتأتى بها نقل الجبال وطفر البحر لأن نفس الطفر والنقل وفعل
هذا القدر من القدر لم تجر العادة بمثله فقد عاد الأمر إلى أن ما يدل على الصدق
هو ما يختص الله تعالى بالقدرة عليه وهو الذي نعول عليه ولشرح هذه الأقسام
موضع غير هذا الموضع مسألة قال السيد رضي الله عنه فإذا وقع موقع التصديق
فلا بد من دلالته على الصدق وإلا كان قبيحاً وقد دل الله تعالى على صدق نبيه
محمد صلى الله عليه وآله بالقرآن لأن ظهوره من جهته عليه السلام معلوم ضرورة
وتحديه العرب والعجم بمعارضته معلوم أيضاً بالقريب من الضرورة وارتفاع
معارضته معلوم أيضاً بالقريب من الضرورة وأن ذلك للتعذر معلوم بأدنى
نظر لأنه لولا كان التعذر لعورض ولولا أن التعذر خرق للعادة لوقف على
الدلالة في تعذر فأما أن يكون القرآن من فعله تعالى على سبيل التصديق له عليه السلام
فيكون هو العلم المعجز أو يكون صرف القوم عن معارضته فيكون الصرف هو العلم
الدال على نبوته عليه السلام وقد بينا في كتاب الصرفة الصحيح من ذلك وبسطناه
شرح ذلك قد بينا أن المعجز إذا جمع الشرائط التي ذكرناها لا بد من أن يكون دالاً على
الصدق ومفعولاً لأجله وأنه لا يجوز أن يفعل لغير ذلك لأن ذلك وجه قبح وضربنا
لذلك الأمثال بما يغني عن إعادته فأما الذي يدل على نبوة رسول الله محمد صلى الله عليه وآله

فهو

فهو القرآن الموجود المعلوم ضرورة ظهوره من جهته فإنه لم يظهر من جهة غيره والاستدلال به مبني
على أشياء منها أنه عليه السلام ظهر على يده القرآن والذي قدمنا بينا أن ذلك معلوم ضرورة ومنها أنه
عليه السلام تحدى العرب بذلك وذلك أيضاً معلوم علماً لا يتخالجنا فيه الشك والشبهة ولأنه أيضاً
معلوم أن جعل هذا القرآن علماً على صدقه وأنه مما خصه الله به وأبانه من سائر خلقه ولسنا
نريد بالتحدي أكثر من هذا وقد نطق القرآن في آي كثيرة تتضمن التحدي مثل قوله تعالى فأتوا بعشر
سور مثله مفتريات ومثله قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله وفي موضع آخر قل لئن اجتمعت الإنس
والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً وفي موضع آخر فإن لم
تفعلوا ولن تفعلوا وهذه آيات صريحة في التحدي ومنها أنهم لم يعارضوه والعلم بذلك قريب
من الضرورة لأنهم لو عارضوه لوجب أن نعلم كما علم القرآن لأن الدواعي متوفرة إلى نقل ذلك ولأنه
لو عورض لكانت المعارضة هي الحجة والقرآن شبهة فكان نقل ما هو الحجة أولى من نقل ما هو الشبهة
وقد علمنا أنه لم ينقل ولو كان لنقلوه على أنهم قد نقلوا من كلام مسيلمة الكذاب والأسود العنسي
وطليحة الأسدي ما هو معروف مما لا يشبه القرآن ولا يقاربه بل كل من يسمعه يعلم أنه بريء
منه في قبيل ولا دبير ومنها أن نبين أنهم إنما لم يعارضوه للتعذر لا لغير والذي يدل على ذلك
أنه قد علمنا أنهم قد اجتهدوا في إبطال أمر رسول الله محمد صلى الله عليه وآله وإطفاء نوره وبذل ما قدروا عليه فلما
أعيتهم الحيلة عدلوا إلى قتاله وبذلوا نفوسهم وأموالهم دونه ونحن نعلم أنهم لو كانوا قادرين على معارضته
لعارضوه لأن الكلام كان سهلاً عليهم غير متعذر من جهتهم وقد كانوا يفتخرون بذلك في نظمهم ونثرهم وذا
لما عدلوا إلى ما هو أشق على النفوس من بذل النفوس والأموال لأن العاقل لا يختار في بلوغ أغراضه

ما هو شاق على النفس على ما هو سهل عليها فكيف وهم يعدلون الى ما هو شاق من قتاله
ومعاداته لم يبلغوا ايضا اغراضهم في تكذيبه واطفاء نوره لان جميع ذلك لم يدل على كذبه
ولو عارضوه لدل على كذبه وحصلت لهم اغراضهم فلما لم يفعلوا ذلك مع كمال عقولهم
ورجحان ارائهم وفرط فصاحتهم دل على انهم لم يعارضوه للتعذر ومنها انه لتعذر بلغ
الى خرق العادة والذي يدل على ذلك انه لو لم يكن خارقا للعادة لوقفوه على ذلك و
قالوا له فلم اذا تعذر علينا معارضتك دل على صدقك وهلا جرى هذا مجرى تعذر
الشعر على المفحم والخطابة على الالكن ولئن كان كل ذلك لا يخرق العادة فلما لم يقولوا
له هذا القول ولم يوقفوه عليه دل على انهم علموا انه خارق لعاداتهم ولاجل هذا نسبوه
الى السحر ولم ينسبوه لا الى الشعر ولا الى الكهانة ولا الى غير ذلك واذا ثبتت الامور التي
ذكرناها دل على ان القرآن معجز خارق للعادة ودال على صدقه عليه السلام فاما الكلام في
جهة اعجازه هل هو صرف القوم عن معارضته على ما نذهب اليه او فرط الفصاحة التي فيه
او ما يتضمنه من الاخبار بالغائبات او غير ذلك من الوجوه التي ذكرناها فليس هذا موضع ذكرها
لانه لا خلاف بين من يقفوا عليه انه معجز وعلم دال على الصدق وانما اختلفوا في جهة
اعجازه والغرض في هذا الموضع بيان كونه معجزا ودالا على صدقه عليه السلام وقد فعلناه والكلام
في جهة الاعجاز والصحيح من الاقاويل والفرق بينه وبين ما هو فاسد وقد شرحناه في كتاب الصرفة فمن
اراده وقف عليه من هناك مسئلة قال السيد رضي الله عنه وكل من صدقه نبينا من الانبياء
المتقدمين عليه وعليهم السلام فانا علمنا صدقهم ونبوتهم بخبره ولولا ذلك لما كان لنا

اليه

لنا الى معرفة نبوة الانبياء المتقدمين الا من جهة نبينا عليه السلم وانا قلنا ذلك لان الطريق صح

اليه طريق العلم شرح ذلك لا طريق الى العلم هو ما تقدم من ذكر الخبر لا غير والخبر على ضربين
متواتر واحاد فالاحاد لا يجوز ان تكون طريقا الى معرفتهم لانها لا توجب العلم بلا خلاف
بين المحصلين والمتواتر على ضربين احدهما يوجب العلم الضروري عند اكثر المتكلمين او يوجب
علما لا يتخالج فيه شك مثل اخبار البلدان والوقايع والملوك ونحن لا نعلم نبوة من تقدم
نبينا عليه وعليهم السلام على هذا الوجه لانه يمكن التشكك في نبوة كل من يدعي نبوته وفي المعجزات
المدعاة لهم ولا يمكن ذلك فيما ذكرناه من مخبر الاخبار فبان الامر انه ليس العلم به حاصلا على هذا
الوجه والضرب الاخر من المتواتر هو الذي يعلم بالاستدلال وله شرايط منها ان يكون المخبرون
يبلغون الى حد لا يجوز على مثلهم التواطي ولا ما يجري مجراه ولا اتفاق الكذب ويكونوا
مخبرين عن العلم ضرورة ويكونوا على الصفة التي ذكرناها الى ان يتصلوا بالمخبر عنه وهذه الشرايط
مفقودة في اليهود والنصارى لانهم ليسوا متصلين بعصر موسى عليه السلام اتصالا لا تنقطع
بنقلهم الحجة وقد قيل ان بخت نصر قتلهم وابادهم واجتث اصلهم حتى لم يبق منهم الا
الشذاذ ومن لا تنقطع بنقله حجة وهذا وان لم يكن مقطوعا عليه فهو مجوز واذا كان
كذلك سقط الاحتجاج بنقلهم واما النصارى فكمثلهم لان المسيح لم يكن مستقرا في موضع
على ما يقولون فلقيه جماعة تنقطع بنقلهم الحجة ولا خلاف بين النصارى انهم اخذوا الانجيل
الذي في ايديهم عن الاربعة المذكورين عندهم متا ولوقا ويحنا ومرقس ونقل الاربعة
يجوز ان يكون باطلا ويجوز عليهم الاتفاق على الكذب والتواطو واذا لم يكن نقل الفريقين
حجة قاطعة لم يكن طريقا الى العلم واذا لم يكن كذلك فالطريق الى معرفة نبوتهم قول نبينا عليه و

عليهم السلام وقد صدق النبي عليه السلام من تقدم من الأنبياء والمرسلين
كم قال تعالى بل جاء بالحق وصدق المرسلين فيجب الإقرار بنبوتهم على الجملة والتفصيل حسب ما
بينه النبي عليه وآله السلام ونطق به القرآن قال الله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من
لم نقصص عليك قال السيد رضي الله عنه ونسخ الشرائع جائز في العقول لاتباع الشريعة
المصلحة التي يجوز تغيرها وتبدلها وشرع موسى وغيره من الأنبياء عليهم السلام منسوخ
بشريعة نبينا عليه السلام وصحة هذه النبوة ودليلها يكذب من ادعى أن شرع موسى
لا ينسخ شرح ذلك الخلاف في النسخ مع اليهود وهم ثلث فرق منهم من
أحال النسخ عقلا ومنع من جوازه من حيث أنه يؤدي إلى البداء أو إلى أن يكون الشيء الواحد
مرادا مكروها أو مأمورا به منهيا عنه قالوا وكل ذلك باطل بالاتفاق ومنهم من أجاز
النسخ عقلا ومنع منه سمعا فادعوا أن موسى قال لهم إن شريعتي لا تنسخ ومنهم من أجاز
النسخ عقلا وسمعا وخالف في صحة نبوة نبينا عليه السلام ولنا في الكلام على هؤلاء الفرق
طريقان أحدهما أن ندل على صحة نبوة نبينا عليه السلام وقد فعلناه وبيناه من كون
القرآن علما معجزا ودالا على صدقه وإذا ثبتت نبوته عليه السلام بطلت هذه الأقوال
كلها على اختلافها والطريقة الثانية أن ندل على جواز النسخ عقلا ثم نبين جوازه سمعا
فنبطل قول الفريقين من جملة هؤلاء الفرق والذي يدل على جواز النسخ أنا قد بينا
أن الشرائع تابعة للمصالح وإذا كانت تابعة لها فلا يمتنع أن تتغير المصلحة فيصير ما
كان مصلحة في زمان مفسدة في وقت آخر وما كان مفسدة في وقت مصلحة

في وقت آخر

في وقت آخر ولا مانع يمنع من ذلك كما أن العقل كان يقتضي كون الأشياء على الحظر أو الإباحة
على الاختلاف فيه ثم جاءت الشريعة بإباحة ما كان محظورا وحظر ما كان مباحا فكذلك
ما ثبت حظره في زمن موسى عليه السلام لا يمتنع أن يكون مثله مباحا في وقت نبينا عليه السلام
فأما قولهم إن ذلك يؤدي إلى البداء فليس الأمر على ما قالوه لأن البداء هو أن يأمر
بنفس ما نهى عنه والوقت والمكلف واحد وليس كذلك النسخ لأن النسخ يتناول
النهي عن مثل ما كان مأمورا به لا عن نفسه لأن السبت المأمور بالإمساك
فيه في زمن موسى عليه السلام ليس هو السبت المباح التصرف فيه في زمن محمد صلى الله
عليه وآله وإن كان مثله في الصورة فليس عينه وإذا لم يكن هو بعينه بطل قولهم إن ذلك
يؤدي إلى البداء وأما قولهم إنه يؤدي إلى كون الشيء مرادا ومكروها أو مأمورا به ومنهيا عنه
فالكلام عليه هو ما ذكرناه لأنه إنما كان يؤدي إلى ما قالوه لو كان نفس ما أمر به هو المنهي عنه
أو نفس ما أريد منه هو نفس ما كره منه والمكلف والوقت واحد وقد بينا أنا لا نقول
ذلك بل نقول إن الذي أمر به وأريد منه غير الذي نهى عنه وكره منه وإن كان مثله وإذا بطل
ذلك بطلت هذه الأقاويل وكذلك القول في قولهم هاهنا إنه يؤدي إلى كون الشيء حسنا
قبيحا لأن الطريقة واحدة لأن الحسن غير القبيح فلا يؤدي إلى ما قالوه فأما من أجاز النسخ عقلا
وامتنع منه سمعا فإنه يقال لهم بأي شيء تعلمون ذلك أتعلمونه ضرورة أم استدلالا لأن أخبار
الآحاد لا مدخل لها في هذا الباب فإن قالوا بالعلم الضروري قيل لهم كان يجب أن يشارككم
لأن الضروريات لا تختص بفرق دون فرق ولا بقبيل دون قبيل وقد علمنا خلاف ذلك

ولئن قالوا نعلم بالعلم الاستدلالي قيل لهم ما الذي يدل على ذلك فان ادعوا التواتر
فقد ابطلنا ان يكون لهم تواتر يمكن ان يستدل به ولئن كان التواتر عند اكثر
اهل العلم يوجب العلم الضروري لادعوا العلم الضروري فيه ذلك وقد بينا ان هذا العلم ليس
مما حصل لنا على ان الخبر الذي يروونه عن موسى عليه السلام بان شريعته لا تنسخ لابد
من ان يكون مشروطا بانها لا تنسخ ما دامت المصلحة متعلقة بها لانه لا يجوز ان
يقول موسى عليه السلام شريعتي لا تنسخ ولئن تغيرت المصلحة واذا احتمل ذلك
لم يمكن حمله على التابيد واما الفرق بيننا لانه فلا يمكن ابطال قولها الا باثبات
نبوة نبينا عليه السلام بالدليل القاطع وقد فعلناه فيجب القطع على نبوته وابطال
هذه الاقاويل اجمع باب الكلام في الامامة مسئلة قال السيد رضي الله عنه
الامامة واجبة في كل زمان لقرب الناس من الصلاح وبعدهم عن الفساد
عند وجود الرؤساء المهيبين شرح ذلك الرياسة وجبت عقلا لكي يحسن التكليف
من دونها اذا كان المكلفون غير معصومين ويجوز منهم الخطأ والظلم والذي يدل على
ذلك انا نعلم ضرورة ان المكلفين متى كان لهم رئيس مطاع مهيب
منبسط اليد يؤدب الجناة وينتصف من الظالم للمظلوم ويردع المعاند كانوا
الى الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد ومتى خلوا من رئيس هذه صفته حسب
ما ذكرناه كانوا من الصلاح ابعد ومن الفساد اقرب ووقع بينهم الهرج والمرج والعلم
بما ذكرناه ضروري بالشرط الذي ذكرناه لا يختلف باختلاف الاوقات والازمان

والاحوال

والاحوال بل الاحوال مستمرة فيما ذكرناه فبان بذلك ان وجود الرؤساء لطف
واذا ثبت كونها لطفا وجبت كسائر الالطاف من المعارف وغيرها لم
يحسن التكليف من دونها وهذه جملة كافية في هذا الموضع لان شرحها طويل
وقد استوفيناه في الكتاب الشافي في الامامة وفي الذخيرة مسئلة قال
السيد رضي الله عنه ويجب في الامام عصمته لانه لو لم يكن كذلك لكانت
علة الحاجة اليه فيه ايضا وهذا يؤدي الى وجوب ما لا يتناهى من الرؤساء
او الانتهاء الى رئيس معصوم شرح ذلك ان كان معصوما ثبت ما اردناه ولئن
لم يكن معصوما احتاج الى رئيس آخر لان علة الحاجة لما لم يكونوا معصومين احتاجوا
الى رئيس والكلام في رئيسه كالكلام فيه في انه لا يخلو من ان يكون معصوما او غير معصوم
فان كان غير معصوم احتاج الى رئيس آخر وذلك يؤدي الى اثبات ما لا نهاية
له من الرؤساء وذلك محال او الانتهاء الى رئيس مقطوع على عصمته وذلك
هو المطلوب ولا يلزم على ما ذكرناه عصمة الامراء والحكام لانهم متى لم يكونوا معصومين
احوجناهم الى رئيس هو رئيس الكل يكون من ورائهم والامام الذي هو رئيس الكل
لا رئيس له ولا يد فوق يده فيجب له العصمة والا انتقضت علة الحاجة الى الرئيس وذلك
باطل بالاتفاق فاذا يجب القطع على ان الامام يجب ان يكون معصوما مسئلة قال
السيد رضي الله عنه ويجب فيه ان يكون افضل من رعيته وعلم القبح تقديم المفضول
على الفاضل فيما كان افضل منه فيه في العقول شرح ذلك الامام يجب ان يكون افضل من رعيته

[illegible]

واعلم فيما كان مقدما فيه ويدل على ذلك انا قد علمنا ضرورة انه لا يحسن تقدم
من يحسن مسائل قليلة في الفقه ويدرس على مثل ابي حنيفة والشافعي ولا ان
يقدم من يحسن مثل كتابة البقالين والخبازين فيجعل رئيسا على مثل ابن
مقلة وابن البواب ومتى فعل ذلك علم قبحه ضرورة ونسب فاعله الى السفه ولا
وجه لقبح ذلك الا انه تقديم للمفضول على الفاضل واذا كان الامام مقدما على
رعيته في جميع الامور وجب ان يكون افضل منهم والا كان تقديمه قبيحا ولا يلزم
على ذلك قبح تقديم الامراء والقضاة والقول بوجوب كونهم افضل لانا نقول
فيمن ذكروه مثل القول في الامام لانه يقبح ان يؤمر بعض الامراء او يولى بعض القضاة
على من هو اعلم بالقضاء واعلم منه بسياسة الامارة ولا يلزم ايضا ان لا يقدم الفاضل
على من كان افضل منه فيما لم يقدم عليه فيه لان ذلك جائز الا ترى انه يجوز ان يحسن
ان يولي الامارة وتدبير الحرب من كان عالما بهما ويقوم بسياستهما على من لا يحسن
ذلك وان كان من لم يحسن ما قلناه اعلم منه بالقضاء والاحكام لانه لم يقدم
عليه فيه وعلى هذا لا يزالون يسالوننا عنه من تقديم النبي صلى الله عليه وآله
عمرو بن العاص على كثير من فضلاء الصحابة في بعض الغزوات لانه عليه السلم
قدمه في الحرب وسياستها لا غير وهو انه كان اعلم من القوم بتدبير الحرب لما كان
فيه من المكر والخديعة وهذه الدلالة انما تدل على ان الامام يجب ان يكون افضل
من رعيته في الظاهر فاما كونه اكثر ثوابا فانما نعلمه بكونه معصوما بان نعلل ما قلناه

بان نقول

بان نقول انما يقبح تقديم المفضول على الفاضل في الظاهر لانه تقديم له عليه لا غير لان
قبح ذلك يعلم وان لم نعلم الامر الآخر واذا ثبت ان العلة ما ذكرناه وثبت ايضا ان الامام
متقدم في جميع اصول الدين بالاجماع وجب ان يكون افضل منهم فيه والا انتقضت العلة
واذا ثبت قبح تقديم المفضول على الفاضل بما ذكرناه فيما نعلم به ذلك ومثله والقريب
منه نعلم قبح تقديمه عليه اذا كان مساويا له في الفضل فالطريقة واحدة مسئلة
قال السيد رضي الله عنه فاذا وجبت عصمته وجب النص عليه من الله سبحانه وبطل الاختيار
لانه لان العصمة لا طريق للامة الى العلم بمن هو عليها شرح ذلك قد دللنا على ان
الامام لا بد من ان يكون معصوما فاذا ثبت ذلك فلا بد من ان ينص الله تعالى عليه على لسان
نبيه صلى الله عليه وآله او يظهر على يده علما معجزا عند دعواه الامامة فيعلم بذلك ايضا
امامته ولا يمكن ان يعلم امامة المعصوم الا من هذين الوجهين وانما قلنا ذلك لان العصمة
معناها ان لا يختار في المستقبل القبيح لا باطنا ولا ظاهرا وان كان قادرا وهذا لا يعلمه
غير الله العالم بالعواقب المطلع على السرائر او من يعلمه ذلك من رسله وملائكته
فبان بما ذكرناه وجوب النص عليه واذا ثبت النص بطل الاختيار والميراث فان قيل
ولم لا يجوز ان يكون الاختيار طريقا الى تمييز المعصوم من غيره واذا علم الله تعالى ان اختيارهم
لا يقع الا على المعصوم قلنا لا يجوز ذلك لانه ان كلفهم اختيار معصوم من غير ان يميزه
لهم ويدلهم عليه فقد كلفهم ما لا دليل عليه وذلك قبيح بالاتفاق ولو جاز ذلك لجاز
ان يكلفنا اختيار الانبياء والرسل والشرائع والاخبار بالغائبات من غير ان يدلنا

على شيء من ذلك اذا علم النبي اختيارنا لا يقع الا على الصحيح وقد اتفقنا على بطلان ذلك
فاختيار المعصوم غير مجراه بل هو اولى منه ولما ذكرناه مثال في الشاهد الا ترى
انه يقبح من الواحد منا ان يكلف غيره الاخبار بما رواه لما يظن عنه من غير ان يكون له عليه
دليل الذي غلب في ظنه ان خبره صدق فيما يخبر عنه وانما قبح ذلك لانه تكليف لا
دليل عليه فان قالوا ايجوز ان ينصب الله تعالى امارة على المعصوم ويقول لنا اذا غلب في
ظنكم او علمتم صفة من صفاته فاعلموا انه معصوم قلنا هذا نص عليه ويبين ان اضعا
على صفته لانه لا فرق بين ان يقول هذا امامكم او يقول من صفته كذا وكذا ويشير الى صفته
لنا اليها طريق فاعلموا انه الامام فانه في الحالين معا يكون قد نص على الامام وفي ذلك
ثبوت ما اردناه مسئلة قال السيد رضي الله عنه واذا تقرر وجوب العصمة فالامام
بعد رسول الله صلى الله عليه وآله بلا فصل امير المؤمنين علي بن ابي طالب
عليه السلام لاجماع الامة على القطع على نفي هذه الصفة في غيره ممن ادعي او ادعيت
له الامامة في تلك الحال شرح ذلك اختلف الناس في الامام بعد النبي صلى الله
عليه وآله بلا فصل على ثلثة اقوال فقال قوم بامامة ابي بكر ثم اختلفوا فمنهم من اثبت
امامته بالنص وهم الشذاذ القليلون ولا يعتد باقوالهم ومنهم من اثبت امامته
بالاختيار وهم الجمهور الاكثر وقال قائل بامامة العباس فمنهم من قال بامامته
وراثة ومنهم من قال بامامته بالنص وهم ايضا الشذاذ وقال قائل بامامة امير
المؤمنين علي عليه السلام وكلهم يقولون ان امامته ثبتت بالنص عليه من رسول الله صلى الله عليه وآله

والذي

والذي يدل على ثبوت امامته عليه السلام انا قد دللنا على ان الامام يجب ان يكون مقطوعا
على عصمته ولا خلاف بين من قال بامامة ابي بكر والعباس في انهما لم يكونا مقطوعا
على عصمتهما واذا لم يكونا مقطوعا على عصمتهما فقد بطلت امامتهما واذا بطلت
وجب ثبوت امامة امير المؤمنين علي عليه السلام لانه لو لم يثبت ذلك ادى الى
خروج الحق عن امة محمد صلى الله عليه وآله وانهم اجمعوا على انه باطل وذلك لا يجوز
عندنا ولا عند من خالفنا على حال مسئلة قال السيد رضي الله عنه وخبر الغدير
وخبر غزوة تبوك يدلان على ما ذكرناه من النص عليه صلوات الله عليه في مواضع
كثيرة شرح ذلك هذان الخبران اعني غزوة تبوك وخبر الغدير يدلان على النص على
امير المؤمنين عليه السلام بالامامة بضرب من الاعتبار على ما نبينه ووجه الاستدلال
من خبر الغدير هو ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما رجع من حجة الوداع وحصل
في الموضع المعروف بغدير خم جمع الناس وخطب الخطبة المعروفة فقال ثم
فيها اخذا بيد امير المؤمنين علي عليه السلام الست اولى بكم منكم بانفسكم فقال
الناس جميعهم بلى يا رسول الله فقال عقيب ذلك من كنت مولاه فهذا علي
مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله انك
على كل شيء قدير فاتى عليه السلام بلفظة محتملة عطفا على ما تقدم تقريرهم عليه ولغيره
غيره فوجب حمله على ما تقدم والا كانت المقدمة لغوا ولا يجوز ذلك في كلام النبي
عليه السلام واذا ثبت ذلك فكانه عليه السلام قال من كنت اولى به فعلي اولى به فلما كان

هذه المرتبة لامير المؤمنين عليه السلام وجب ان يكون مفترض الطاعة وفرض الطاعة على غيره بعمومه

عليه السلام اولى بنا من حيث كان مفترض الطاعة على العموم وانه ثبت لا يثبت الا للنبي والامام
القائم مقامه واذا لم يكن عليه السلام نبيا وجب ان يكون اماما فان قيل دلوا اولا على ان
المولى يحتمل الاولى ثم دلوا على انه يجب حمله على ما تقدم قلنا اما الذي يدل على ان المولى
يحتمل معنى الاولى ما هو معروف عند اهل اللغة فان عندهم مولى واولى وولي
عبارات عن شيء واحد ذكر ذلك المبرد وغيره وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله
انه قال ايما امراة نكحت بغير اذن مولاها فنكاحها باطل يعني بغير اذن من هو اولى بها
وقال الله تعالى مأواكم النار هي مولاكم وبئس المصير واستشهد ابو عبيدة على ما ذكرناه
بقول لبيد فغدت كلا الفرجين تحسب انه مولى المخافة خلفها وامامها وقال انه
اراد اولى بها وذلك هو الاشهر في استعمالهم وقال الاخطل يمدح بها عبد الملك بن مروان
فاصبحت مولاها من الناس كلهم واولى قريش ان تهاب وتحمدا يعني اولى بها واذا
ثبت ان لفظ مولى يحتمل اولى فالذي يدل على انه يجب حمله على اولى ما قدمه النبي عليه السلام
من قوله الست اولى فيجب ان يكون ما عطف به عليه اذا احتمله ان يكون محمولا عليه والا كان
الكلام قبيحا مختلطا لا يتعلق بعضه ببعض الا ترى ان القائل لو قال لجماعة حاضرين عنده الستم
تعرفون عبدي سالما فاذا قالوا له بلى قال فاشهدوا ان عبدي حر فلا يجوز لهم ان يحملوا
قوله عبدي حر الا على سالم الذي قررهم على معرفته والا كانت المقدمة لغوا وان كان
لو انفرد قوله عبدي حر من المقدمة جاز ان يريد به سالما وغير سالم لكن لمكان المقدمة
لم يجز حمله الا عليه فكذلك القول في الخبر يجب حمل قوله من كنت مولاه على ان المراد به من كنت

اولى

اولى به فهذا على اولى به لمكان المقدمة التي قدمها وهي قوله الست اولى بكم منكم بانفسكم
وهذا واضح والحمد لله وقد استوفينا الكلام في هذه الطريقة ومعنى هذا الخبر في مواضع كثيرة
لا يحتملها هذا الموضع ولنا ان نستدل بهذا الخبر على وجه آخر وان لم نبنه على المقدمة
المذكورة وهو ان نقول قد ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال من كنت مولاه
فعلي مولاه وقد علمنا ان اقسام المولى ينقسم الى اقسام كثيرة في كلام العرب ثم تبين
انه لا يجوز ان يريد شيئا منها الا معنى اولى فثبت حينئذ ما نريد اما احتمالها معنى اولى فقد
بينا واستشهدنا عليه ويحتمل ايضا ابن العم ومولى العتق والمعتق والمعتق والجار
والحليف والناصر ولا يجوز ان يريد بذلك ابن العم لانه قد كان ذلك معلوما لهم كلهم فلا يجوز
ان يعرفهم ما هم عارفون به ضرورة ولا يجوز ان يريد المعتق لانه لم يكن امير المؤمنين معتقا
لمن اعتقه النبي عليه السلام فكان يكون كذبا ومتى قيل انه اراد ان له ولاء من اعتقته كما ان لي ولاءه
قلنا هذا لا يجوز لان ذلك ايضا كان معلوما لهم يقولون به في الجاهلية والاسلام فلا فائدة
في ذكره واما كونهما معتقين فحاشاهما صلى الله عليهما فانهما يجلان معا عن هذه الخصلة وعن
هذا المعنى ولا احد يتفوه بمثل ذلك واما الحليف فايضا لا يجوز ان يكون مرادا لانه لم يكن الحلف
بين امير المؤمنين وبين كل من حالفه النبي صلى الله عليه وآله ولان ذلك لا يقتضي ان يقوم
النبي عليه السلام ذلك المقام له ويخبر الناس ان من كنت حليفه فعلي حليفه اذ لا فائدة فيه
ولا يجوز ان يريد الناصر لان ذلك معلوم للناس كلهم انه يجب ان ينصر المؤمنون بعضهم بعضا
فلا اختصاص لامير المؤمنين عليه السلام في ذلك لقوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء

بعض ولا يجوز ان يريد الجار لان هذا المعنى يكون لغوا لا فائدة فيه وفيه ما ذكرناه في
معنى الحليف فاذا بطلت الاقسام كلها الا الاولى ثبت ما اردناه من اقتضاء
هذه اللفظة الامامة لا غير وليس لاحد ان يقول لو اقتضت الامامة لوجب ان يثبت له في الحال
ولا احد من الامة يقول انه كان مع النبي عليه السلم امام في الحال وذلك ان لنا عن هذا
جوابين احدهما انا قد بينا انه افاد الخبر فرض الطاعة وفرض الطاعة قد كان حاصلا له
في حيوة النبي عليه السلم وانما لم يسم اماما لان الامامة تفيد فرض الطاعة على وجه من لا يد فوق
يده ولما كانت يد النبي عليه السلم فوق يده منع من اطلاق هذا اللفظ عليه والجواب
الآخر ان نقول ان ظاهر اللفظ يقتضي ثبوت الامامة في الحال وفيما بعده من الاحوال
فاذا منع في حال وجود النبي عليه السلام مانع يثبت فيما عداه لانه لا مانع من ذلك وللكلام
في استقصاء هذه المسئلة واستيفاء جوابات الاسولة عليها موضع غير هذا
وقد ذكرناه في الشافي وفي الذخيرة واما الاستدلال بخبر تبوك فهو ان نقول قد ثبت ان
رسول الله صلى الله عليه واله قال له انت مني بمنزلة هرون من موسى الا ما استثناه عليه السلم من
النبوة لفظا واستثناه العرف من الاخوة معنى ونحن نعلم ان من منازل هرون من موسى انه
كان مفترض الطاعة على قومه وخليفته في اهله ومن شد الله تعالى به ازره وانه كان افضل
اهل زمانه بعد موسى عليهما السلم ووجب الخلق اليه وقد نطق القران بهذه المنازل او
اكثرها واجمع المسلمون على ما فيها فاذا ثبت ذلك وجب ان يكون هذه المنازل حاصلة
لامير المومنين عليه السلم عن النبي صلى الله عليه واله فان قيل من اين لكم انه اراد به جميع المنازل

وما انكرتم

وما انكرتم ان يكون اراد منزلة واحدة لانه قال بمنزلة هرون وما قال بمنازل هرون قلنا
ان لنا عنه جوابين احدهما ان قوله بمنزلة لفظ جنس يشتمل على المنازل فلم يحتج ان يقول
بمنازل لانه كان يكون لغوا وذلك لا يجوز على النبي صلى الله عليه واله والثاني انه عليه السلم
لو اراد منزلة واحدة لما كان لاستثنائه منها النبوة معنى لان الاستثناء لا يدخل على
اللفظة الواحدة فسقط بذلك هذا السؤال فان قيل لو اراد الامامة لثبت
له في الحال فالجواب عنه مثل ما قلناه في خبر الغدير سواء فان قيل كيف تستدلون بهذا
الخبر على ثبوت الامامة بعده بلا فصل ونحن نعلم ان هرون مات في حيوة موسى عليهما السلم
وان هذه المنزلة لم تثبت له فكيف تثبت لامير المومنين عليه السلم ولو اراد ما قلتم
لقال انت مني بمنزلة يوشع بن نون لانه وصيه الذي خلف موسى بعده عليهما السلم قلنا
هرون عليه السلم وان لم تثبت له هذه المنزلة من موسى من حيث مات في حيوته
فكان ممن لو عاش لثبتت له هذه المنزلة بعده بلا فصل ولما عاش امير المومنين
بعد رسول الله صلى الله عليه واله وجب ان يثبت له كما كانت تثبت لهرون لو عاش
والاستحقاق حاصل لهرون بعد وفاة موسى عليه السلم وان لم يبلغها هو عليه السلم وجرى ذلك
مجرى ان يقول قائل لوكيله اذا جاءك زيد غدا فاعطه درهما واذا جاءك عمرو فاجره
مجراه وانزل منزلته ثم لما كان في الغد لم يحضر زيد وحضر عمرو ولم يكن له الا ان يعطيه من حيث
لم يحضر زيد لانه كان ممن لو حضر لوجب له ما قدره له فلما حضر عمرو وجب له مثل ذلك
في الحال فكذلك ثبوت المنزلة تثبت لامير المومنين عليه السلم كما كانت تثبت لهرون

لو عاش الى بعد موسى عليه السلم فاما قولهم كان يجب ان يقول انت مني بمنزلة يوشع
فالجواب عنه من وجوه احدها ان منزلة هرون من موسى عليه السلم قد نطق بها القرآن
واجمع المسلمون عليها وليس كذلك خلافة يوشع لان الرجوع فيها الى اخبار احاد
نقل اليهود الذي لا حجة فيه لا يقنع في خلافة يوشع لموسى عليه السلم والثاني ان يوشع
قيل انه كان نبيا مبعوثا وانما قام مقام موسى لاجل النبوة لا باستخلاف موسى له
والثالث ان النبي صلى الله عليه وآله اراد ان يثبت له جميع منازل هرون من موسى
الا ما استثناه ولم يكن ليوشع الا منزلة الخلافة حسب فكان التشبيه الذي شبهه به
اولى مما قالوه والكلام في هذا الخبر واستقصاء ما فيه يطول وقد ذكرناه في الموضع الذي
اومانا اليه مسئلة قال السيد المرتضى رضي الله عنه وانما عدل عليه السلم عن المطالبة و
المنازعة واظهر التسليم والانقياد للخوف والتقية والاشفاق من فساد في الدين
لا يمكن تلافيه وهذا بعينه سبب دخوله في الشورى وتحكيم الحكمين واقرار كثير من
الاحكام التي كان يذهب عليه السلم الى خلافها شرح ذلك اذا ثبتت امامة
امير المؤمنين عليه السلم بما دللنا عليه من الادلة فلا يجوز ان نتشكك فيها بامور
فيها شبهة يمكن ان يكون لها وجه يطابق ما ثبت من الامامة ولان احتمل ان يكون
مخالفا لها كما يفعل ذلك في حكمة الله تعالى ايلام الاطفال والبهايم والايات المتشابهة
وتكليف من علم الله انه يكفر وغير ذلك ومما يسئل في هذا الباب ان يقال هلا
طالب امير المؤمنين عليه السلم بحقه لانه لو طالب لسارع اليه واجابه كثير من الصحابة

فلما

فلما لم يفعل ذلك ولم يظهر الخلاف فيما فعلوه من اختيار الامام دل ذلك على انه لم يكن اماما
وانه كان مصوبا لهم فالجواب عن ذلك انه كان عليه السلم انما عدل عن المطالبة والدعاء
الى نفسه خوفا على نفسه واهل بيته وعلى الدين وذلك انه راى من اقدام القوم على طلب الامر
وتخاذلهم له ولان الانصار كانت تدعو الى نفسها والمهاجرين يدفعونهم عنه وجرى بينهم
من الحرص والمدافعة والمنازعة والممانعة ما هو معروف لا يخفى وقد رواه اهل السير والنقل
مع ذلك لم يكن فيهم احد يذكر النص ولا منصوصا عليه ولا يخطر ذلك ببالهم اياسه ذلك
من المطالبة والدعاء الى نفسه هذا اذا قلنا انه عمل على ما ظهر من الامارات اللايحة في الحال
كان ذلك قويا ولان قلنا على ما يذهب اليه اكثر اصحابنا ان النبي صلى الله عليه وآله كان قد عهد
اليه بان القوم يدفعونه عن مقامه ولا ينفعه دعاوه الى نفسه وانه متى فعل ذلك ادى الى قتله
وقتل اصحابه وارتداد اكثر اهل الاسلام سقط عنا هذا السؤال وقد صرح امير المؤمنين
عليه السلم بذلك في كثير من خطبه وكلامه مثل قوله عليه السلم لولا قرب عهد الناس بالكفر
لجاهدتهم وقال ايضا في فقد انصاره في الاول لما وجد الانصار في قتال من قاتل
من اهل البصرة وصفين لولا حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر وما اخذ الله على اوليائه
الا يقاروا على كظة ظالم ولا سغب مظلوم لالقيت حبلها على غاربها ولسقيت
آخرها بكاس اولها ولالفيتم دنياكم هذه عندي اهون من عفطة عنز وذلك في كلام
له طويل فبين انه عليه السلم انما قاتل لحضور الناصر ولزوم الحجة له وعدل عن الاول لفقد
الانصار ومن نظر في شرح الحال وما جرى هناك لم يخف عليه ان الامر على ما قلناه واذا ثبت

هذه الجملة تثبت ما قلناه من وجه العذر في ترك المطالبة وهو بعينه عذره في دخوله
في الشورى وقد قيل ايضا انه عليه السلم انما دخل في الشورى لتجويزه ان يصل الامر اليه
من تلك الجهة ومن استحق امرا من الامور له ان يتوصل اليه من كل جهة من الجهات
وقد قيل ايضا انه انما دخل في الشورى ليورد من فضائله ومناقبه ما اورده يوم الدار
وهي مشهورة لم يمكنه ايرادها الا في هذا الموضع وقصد بذلك اقامة الحجة على الحاضرين
بها واما اقراره لاحكام القوم وترك اظهاره لمخالفتهم فيما يذهب اليه من الفتاوى
انما فعل ذلك ايضا لمثل ما قلناه وقد قال عليه السلم ذلك لكتاب القضاة حين
سالوه بما نقضي يا امير المؤمنين فقال اقضوا بما كنتم تقضون حتى يكون للناس
جماعة او اموت كما مات اصحابي يعني الذين تقدموه من اصحابه عليه السلم فبين
عليه السلم انه انما اقرهم على تلك الاحكام خوفا من الخلاف وانتشار الحبل
واما تحكيمه الحكمين فلم يحكم عليه السلم مختارا وانما اجاب اليه لما الزمه جل اصحابه
وجمهور عسكره فقالوا له لئن لم تجب الى ذلك قتلناك او الحقناك بابن
عفان فخاف عليه السلم فاجابهم الى ما التمسوه على انه عليه السلام لم يحكمهما
الا على ان يحكما بكتاب الله تعالى وسنة نبيه عليه السلم ولو فعلا ذلك لاقرا امامته
وما خالفا من نازعه فيها لكنه اتفق من الاتفاق السيء في ذلك ما هو مشهور فلم
يخلص له عليه السلم الامر في حال من الاحوال على ايثاره واختياره وفعل بما هو عليه من
الحق وهذه الجملة التي ذكرناها لها شرح طويل لا يحتمل هذا الموضع وقد بسطناه في

المواضع

المواضع التي تقدم ذكرها مسألة قال السيد رضي الله عنه والامامة منساقة
في ابنائه عليه وعليهم السلم من الحسن ابنه الى م ح م د بن الحسن المنتظر عليه
السلام والوجه الواضح في ذلك اعتبار العصمة التي لم تثبت فيمن ادعيت له الامامة
طول هذا الزمان الا فيمن ذكرناهم ومن اتفق ادعاء العصمة له من ينفي امامته
بين معلوم الموت وقد ادعيت حياته وبين من انقرض القول بامامته
وانعقد الاجماع على خلافه فهذا شرح ذلك الطريقة التي ذكرناها من اعتبار القطع على عصمة
الامام يمكن اعتبارها في امامة امام الى صاحب الزمان عليه السلم وترتيبها ان
نجي الى اهل كل عصر فنعتبر اقوالهم فنجدها بين ناف للامامة وبين موجب لها
وناف للعصمة وبين قائل بها ومدع لامامة من قد علم موته فاذا ابطلت هذه
الاقسام ولم تثبت امامة من تذهب الامامية اليه الا ترى انا لما اعتبرنا في امامة امير المؤمنين
الاقوال الثلثة وابطلنا قولين منها ثبت لنا الثالث وهو القول بامامته ووجدنا
الامة بعد امير المؤمنين عليه السلم بين اقوال منهم من ينفي الامامة وقد دللنا على وجوبها ومنهم
من يوجبها لمن دان بدينهما من الخوارج ومنهم من يقول بامامة معوية ومنهم من يقول
بامامة الحسن بن علي عليهما السلام والقولان الاولان يبطلان بنفي القطع على عصمة من
ادعوا امامته فلم يبق بعد ذلك الا القول بامامته عليه السلم وكذلك القول بامامة
الحسين بن علي وعلي بن الحسين عليهم السلام لان من خالف في امامتهما ذهب الى نفي
وجوب الامامة او الى اثبات امام ليس بمعصوم من الخوارج وغيرهم من الحشوية القائلين

بامامة بني امية وقد ابطلنا قولهم بوجوب العصمة للامام فثبت حينئذ
القول بامامتهما وكذلك القول في امامة محمد بن علي عليه السلم لان المخالفين
لهم هولاء الفرق باعيانهم وقد ابطلنا اقوالهم او القائلون
بامامة زيد بن علي وهم ايضا يوافقون على نفي القطع على عصمته وقد ارتكب
قوم من المتاخرين القول بعصمة زيد وقولهم يبطل اولا بانه خارق للاجماع
لان من سبق من الامة اجمعوا على انه لم يكن مقطوعا على عصمته ويبطله ايضا
انه لو كان

بسم الله الرحمن الرحيم

الكلام في الرجعة قال الشيخ اعتقادنا في الرجعة انها حق وقد قال الله تعالى في كتابه العزيز الم تر
الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم
احياهم كان هولاء سبعين الف بيت وكان يقع فيهم الطاعون كل سنة
فيخرج الاغنياء لقوتهم ويبقى الفقراء لضعفهم فيقل الطاعون في الذين يخرجون ويكثر
في الذين يقيمون فيقول الذين يقيمون لو خرجنا لما اصابنا الطاعون ويقول الذين خرجوا
لو اقمنا لاصابنا كما اصابهم فاجمعوا على ان يخرجوا جميعا من ديارهم اذا كان وقت
الطاعون فخرجوا باجمعهم فنزلوا على شط بحر فلما وضعوا رحالهم ناداهم الله موتوا فماتوا
جميعا فكنستهم المارة عن الطريق فبقوا بذلك ما شاء الله ثم مر بهم نبي من انبياء
بني اسرائيل يقال له ارميا فقال لو شئت يا رب لاحييتهم فيعمروا بلادك ويلدوا
عبادك ويعبدونك مع من يعبدك فاوحى الله تعالى اليه افتحب ان احييهم لك قال نعم
فاحياهم الله له وبعثهم معه فهولاء ماتوا ورجعوا الى الدنيا ثم ماتوا باجالهم فقال الله عز
وجل او كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها قال انى يحيي هذه الله بعد موتها فاماته
الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوما او بعض يوم قال بل لبثت
مائة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر الى حمارك ولنجعلك اية
للناس وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فلما تبين له قال اعلم ان الله على كل شيء
قدير فهذا مات مائة عام ثم رجع الى الدنيا وبقي فيها ثم مات باجله وهو عزير وروي

برگ

بحل حساب علمهم مخاطبة وحدة يسمع منها كل احد قضيته دون غيرها
ولظين انه المخاطب دون غيره ولا يشغله عز وجل مخاطبة عن مخاطبة
ويفرغ عن حساب الاولين والاخرين في نصف ساعة من ساعات الدنيا
ويخرج الله عز وجل لكل انسان كتابا يلقيه منشورا ينطق عليه بجميع اعماله
ولا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها فيجعل الله تعالى محاسب نفسه والحاكم عليها
بان يقال له اقرء كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ويختم الله
تبارك وتعالى على افواههم وتشهد ارجلهم وجميع جوارحهم بما كانوا يعملون
وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء وهو
خلقكم اول مرة واليه ترجعون وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم
ولا ابصاركم ولا جلودكم ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون
وسنذكر كيفية وقوع الحساب في كتاب حقيقة المعاد إن شاء الله تعالى

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]





